ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME XXXVIII

CONFÉRENCES

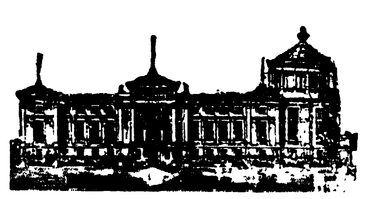
AU MUSÉE GUIMET

Chalon-s-Saône. — Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND

CONFÉRENCES
FAITES
AU MUSÉE GUIMET

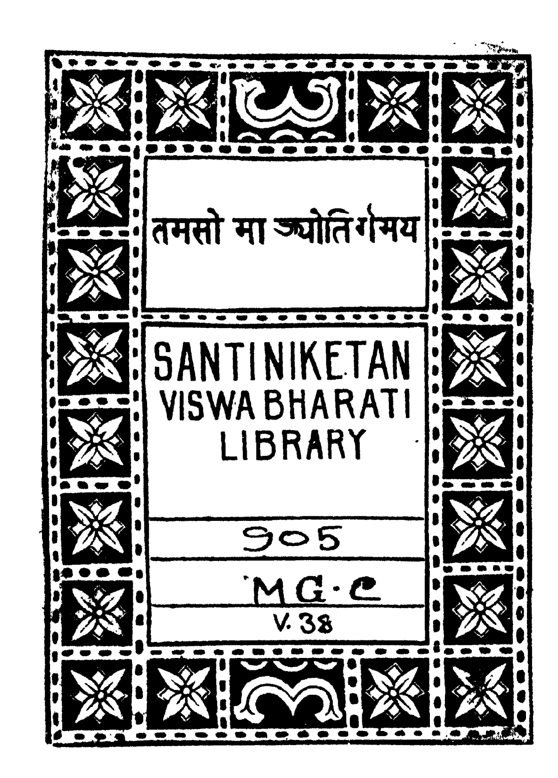
PAR

MM. le Commandant ESPERANDIEU,
P. ALPHANDÉRY, SALOMON REINACH,
R. CAGNAT, A. MORET,
A. FOUCHER



CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND
5, RUE DES TONNELIERS, 5

1912



LE CULTE DES SOURCES
CHEZ LES ÉDUENS

PAR

M. le Commandant ESPÉRANDIEU

MESDAMES, MESSIEURS,

Des diverses formes du naturisme, le culte des eaux est celle, très probablement, dont l'origine est la plus ancienne.

Je n'ai pas l'intention de l'étudier complètement : le temps dont je dispose n'y suffirait pas. Je voudrais seulement, à l'occasion des fouilles que je fais exécuter sur le Mont Auxois, avec la collaboration de M. le docteur Epery, essayer de vous montrer comment il fut pratiqué, aux premiers siècles de notre ère, et ce qu'il en est resté, dans une partie de la France, la Bourgogne — l'ancien pays des Éduens, —

où il semble bien qu'il ait joui d'une faveur particulière.

Lorsque les Romains arrivèrent en Gaule, ils y trouvèrent le culte des eaux. L'Océan, les lacs, les fleuves, les rivières, les fontaines et les sources étaient sacrés. A défaut de documents contemporains, de vieilles coutumes nous le prouvent. On a dit, par exemple, des Celtes, qu'ils s'avançaient tout armés devant la marée montante. Le fait, en lui-même, est sans doute exact. Mais l'interprétation que les auteurs anciens lui donnaient ne résiste pas à l'examen. L'engloutissement de quelques Celtes par l'Océan ne peut pas être l'acte de folie de guerriers qui auraient voulu témoigner de leur grand courage en défiant les flots. Il est plus logique de n'y voir qu'un acte religieux et réfléchi, quelque chose comme le sacrifice à des esprits dont ils redoutaient la colère, de victimes expiatoires qui s'offraient[1].

De tous les cultes qu'ils trouvèrent établis dans nos pays, ce fut même, selon toute apparence, celui des eaux que les Romains comprirent le mieux. Ils en avaient l'habitude par

1 Cf. Camille Jullian, *Revue des études anc.*, 1903, p. 22.

leurs propres rites. Ils eurent, par suite, vite fait de l'assimiler, et c'est pourquoi nous avons, sur ce culte, des documents gallo-romains en si grand nombre [1]. Lorsque César nous enseigne qu'Apollon était le dieu guérisseur des Gaulois, c'est sans doute des esprits des eaux qu'il veut parler. Les Gaulois n'avaient pas de dieu qui portât le nom d'Apollon. Le panthéon gréco-romain leur était inconnu; mais cela n'exclut pas la possibilité de conceptions mythologiques comparables entre elles. En tout cas, au lendemain de la conquête, les dieux indigènes des fontaines et des sources reçurent, pour la plupart, le nom d'Apollon. Ils gardèrent comme surnom leur nom celtique, et c'est ce qui nous permet de les reconnaître.

Nous ne possédons pas de données sur la façon dont les Gaulois pratiquaient le culte des eaux. Il ne semble pas qu'ils aient eu des temples. Si nous voulions nous représenter ce culte, c'est sans doute à ce que nous savons des pratiques fétichistes de certaines peuplades d'Afrique qu'il faudrait se reporter.

Plus tard, des édifices furent construits dans

1. Renel, *Les religions de la Gaule*, p. 169.

le voisinage des sources. On en connaît un certain nombre. En général, autant du moins que nous puissions en juger par leurs ruines, ce n'étaient que des oratoires fort modestes, où la place suffisait à peine pour abriter la statue de la divinité.

Le temple de la Seine, découvert, en 1836, par Baudot, se composait d'un vaisseau rectangulaire, où se trouvait la source sacrée, qui s'écoulait par une rigole taillée dans la pierre et recouverte de dalles. Des chapelles l'entouraient. On pénétrait dans l'une d'elles, placée en face de la source, par deux marches et Baudot suppose, non sans vraisemblance, qu'elle a dû abriter une statue de la déesse. « Des tronçons de colonnes, des chapiteaux, des bases et d'autres fragments, annoncent, dit-il, la richesse avec laquelle cette pièce était décorée[1]. »

Au Mont Martre, près d'Avallon, le temple, de forme carrée, était placé sur le sommet d'une colline, à proximité de deux sources. On y accédait par un escalier de quelques marches et une petite esplanade, coupée par un aqueduc,

1. *Memoire de la Commission des ant. de la Côte-d'Or*, II, p. 104.

le séparait d'une autre construction rectangulaire destinée peut-être au logement des prêtres.

Au Mont de Sène, près de Santenay, dans l'arrondissement de Beaune, le sanctuaire couronnait un tertre, au-dessus d'un plateau rocheux dominant lui-même les vallées de la Cosane et de la Dheune. Un simple couloir le partageait en deux corps de bâtiments. Bulliot, qui a fouillé les ruines de ce sanctuaire, nous apprend que ses maçonneries, « bien que solides, n'offraient pas le caractère d'un édifice public, mais plutôt celui d'une bonne construction rurale de moyenne hauteur »[1]. La source sacrée coulait au pied des rochers. Il y a peu d'années, une petite figure mythologique était encore enchâssée dans un mur voisin. On la connaissait sous le nom de Saint-Éloi et des mères venaient assez souvent l'implorer, le vendredi, avant le lever du soleil, pour la guérison de leurs enfants malades de la teigne.

Le temple d'Essarois, aux sources de la Cave, dont le dieu portait le nom d'Apollon *Vindonnus*, était aussi partagé par un couloir et avait beaucoup d'analogie avec le précédent. On y

1. *La mission et le culte de Saint-Martin*, p. 158.

trouvait, comme aux sources de la Seine, des chapelles séparées et, de plus, des thermes ou, peut-être, pour mieux dire, des hypocaustes destinés au chauffage de l'eau des piscines.

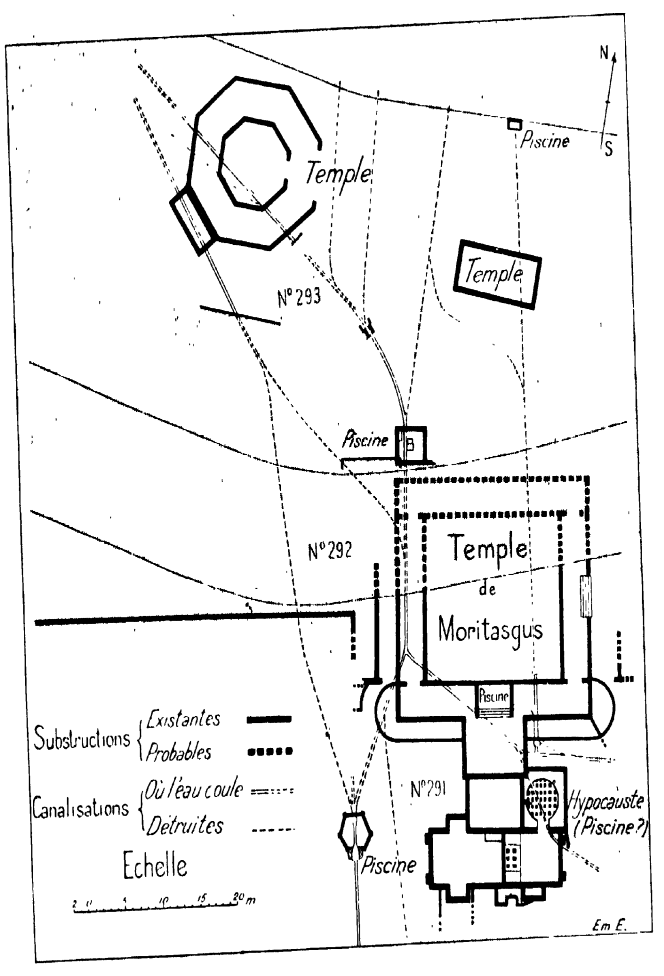
D'autres temples furent plus ou moins riches. Il en existait sur le plateau d'Uchon, par exemple, à l'Essertenue, où la légende de trois fées redoutables remplit encore d'effroi, pendant la nuit, les paysans d'une chaumière voisine. La Comelle-sous-Beuvray, Mavilly, d'où proviennent des bas-reliefs célèbres, Sainte-Sabine, Massingy-les-Vitteaux en possédaient. On en pourrait citer bien davantage. Mais j'ai hâte d'arriver à celui d'Alise, qui fut certainement l'un des plus réputés et, peut-être aussi, l'un des plus somptueux et des plus vastes.

Le site en était bien choisi. Le temple de source d'Alise s'élevait à l'extrémité orientale du plateau du Mont Auxois, en un point qui est actuellement connu sous le nom de Croix-Saint-Charles et d'où la vue s'étend, d'une part sur la vallée de l'Oserain, de l'autre, sur celle de l'Ose, celle-ci toute verdoyante des bois de pins qui en garnissent les flancs, celle-là plus riche de pâturages, et dominée au loin par le plateau de Flavigny, où se détache, de nos

jours, la masse blanche d'un couvent de Dominicains, rendu célèbre par le séjour qu'y fit le Père Lacordaire.

Les sources de cet emplacement n'étaient pas très abondantes. Mais les Gallo-romains les avaient si bien captées, que pas une seule goutte ne s'en perdait.

Bien que conduites depuis deux ans, nos fouilles ne nous ont pas encore tout fait retrouver des ruines du temple. Mais nous en connaissons une notable partie et nous savons, en attendant mieux, le nom du dieu que l'on y adorait. Il s'appelait Apollon *Moritasgus*, et c'est bien certainement d'un dieu gaulois, assimilé par les Romains avec Apollon, qu'il s'agissait. Ce nom de *Moritasgus* nous a surpris très agréablement; mais on le connaissait déjà. Il figurait dans une inscription que l'on conservait à Alise depuis fort longtemps, dans une abbaye de Cordeliers, et qui a disparu, sans que l'on sache trop comment, dans le courant des premières années du dernier siècle. Cette inscription paraît même s'être rapportée au monument que nous avons découvert. Elle rappelait, en effet, la donation d'un portique, faite au dieu *Moritasgus*, par un Éduen, riche person-



N
S
Piscine
Temple
Temple
N° 293
Piscine
B
Temple
de
Moritasgus
N° 292
Piscine
Substructions
Existantes
Probables
Canalisations
Où l'eau coule
Détruites
N° 291
Hypocauste
(Piscine?)
Piscine
Echelle
20 m
Em E.

Fig. 1.

nage de son époque, qui était parvenu à tous les honneurs dans sa cité et dans celle de Langres, et qui avait associé à sa libéralité sa femme et ses deux filles[1].

D'une façon générale, le temple de source d'Alise, détruit et rebâti plusieurs fois, avait, sur un de ses côtés, dans les dernières années de son existence, la forme d'un grand parallélogramme terminé par des absides (fig. 1). Des constructions accessoires, de destinations diverses, en continuaient le plan vers le Sud.

Je ne puis naturellement pas entrer dans les détails de l'organisation intérieure de ce temple. Mais une chose au moins vaut d'être signalée : c'est sa piscine. Elle était placée au milieu de la face que nous avons dégagée, et pouvait être remplie par une canalisation où l'eau coule encore (fig. 2). Le fond, que l'on atteignait par trois marches, en était formé d'une mosaïque de marbre blanc.

Devant cette piscine, qui mesurait de trois à

1. *Corpus inscript. latin.*, XIII, 2873.



FIG. 2.

quatre mètres de long, sur un peu moins de large, s'étendait une aire carrée, de neuf mètres de côté, faite d'une épaisseur de près de deux mètres de maçonnerie. La véritable destination de cette partie de l'édifice nous échappe. Toutefois, il est probable qu'on l'utilisait pour les cérémonies auxquelles ne pouvait manquer de donner lieu l'immersion des pèlerins dans l'eau sacrée. Voici (fig. 3) une vue, un peu lointaine, de cette aire et de la perspective du temple. Elle est prise de l'Ouest. La piscine est au centre ; l'aire est à droite. Les murs du premier plan sont ceux d'un portique ; on distingue quelques traces de l'abside qui terminait la face de ce côté.

L'une des entrées du temple était à l'Est (fig. 4). Vous en apercevez les marches entre deux tronçons de colonnes. L'un de ces tronçons, celui de gauche, pourrait être à sa place ; je ne puis rien dire de l'autre qui, du reste, est retourné. Il a été redressé par nos ouvriers ; en tout cas, il provient certainement du temple dont les murs portent, de ce côté, les traces d'un violent incendie. A droite, est un fragment de corniche, qui témoignerait de la somptuosité de l'édifice, si nous n'avions déjà, pour en



Fig. 3.



FIG. 4.

juger, d'autres débris fort nombreux, de toute nature.

Au moins dès la première époque de son existence, qui fut aussi, à ce qu'il semble, celle de sa splendeur, le temple d'Alise, et peut-être même l'eau de sa piscine étaient chauffés. Nous avons retrouvé les restes d'un hypocauste (fig. 5).

L'édifice paraît avoir comporté, à des distances variables, des annexes, sortes de chapelles extérieures, dont la plupart, sinon toutes, ont possédé des cuves à ablutions. Nous en connaissons déjà cinq, et ce nombre sera peut-être dépassé.

L'une de ces annexes, découverte en 1909, était de forme octogonale. Une canalisation, qui pouvait alimenter quelque petite piscine, la traversait et, de là, se rendait dans un autre sanctuaire, de forme carrée, dont la cuve existe encore. Une constatation curieuse a été faite en déblayant les ruines de cette annexe. Nous avons découvert sous un dallage un petit puits entièrement rempli d'ossements calcinés d'animaux. L'explication de ce fait me paraît simple. Les ossements ne peuvent provenir que de sacrifices. Il est probable que les constructeurs de la chapelle les avaient rencontrés au cours



Fig.

de leurs travaux, sur les ruines d'un sanctuaire plus ancien, et qu'ils les avaient recueillis pour ne pas priver la divinité d'une partie de son bien.

Comme je viens de le dire, la seconde chapelle extérieure avait une cuve. Elle était placée au milieu de l'édicule, et percée de deux trous qui permettaient de la remplir et de la vider. Contre la cuve, se trouvait une statue, dont le socle, encore en place, a conservé les crampons de fer qui la fixaient (fig. 6). L'entrée de la chapelle était au nord-ouest. La canalisation pénétrait dans le sanctuaire de ce même côté. Elle longeait la cuve de pierre et se dirigeait ensuite vers le sud. Nous l'avons retrouvée dans les grandes ruines. Je passe sur deux autres chapelles de moindre intérêt, dont l'une avait une piscine de bois, pour arriver tout de suite à la dernière. Celle-ci de forme hexagonale. était traversée, comme toutes les autres, par une canalisation qui pénétrait dans le sanctuaire, par le milieu de l'une de ses faces. Une piscine garnissait le seuil de l'édifice, sur le tracé même de la canalisation. Son déblaiement nous a fait retrouver, avec des ex-voto dont j'aurai à reparler, cinquante trois monnaies



FIG. 6.

d'Auguste à Marc-Aurèle. Il semblerait, par suite, que des désastres, dont il ne se releva pas, aient passé sur ce sanctuaire, vers le milieu du second siècle.

Si nous connaissons le dieu *Moritasgus*, nous n'avons malheureusement pas son image. Ou du moins, nous n'en possédons que le socle et l'un des pieds. Mais le déblaiement de la seconde des chapelles nous a fait découvrir la tête et la main droite de la statue qui la décorait. Elles étaient dans la cuve de pierre, où les destructeurs du temple les avaient laissé tomber. Voici cette tête (fig. 7). Il s'agit d'une femme, peut-être d'Hygie, car la main que nous avons retrouvée tient un serpent. Cela semble prouver qu'à côté de *Moritasgus*, au moins une autre divinité présidait aux sources d'Alise. En Gaule, on pourrait presque poser en principe que tous les dieux ont eu des parèdres. Vous connaissez *Mercure* et *Rosmerta*, *Borvo* et *Damona*, *Apollon* et *Sirona*, etc. J'ai dit ailleurs ce que je pensais à cet égard et je crois que la divinité dont nous avons retrouvé la tête était simplement la parèdre de *Moritasgus*. Le Mont Auxois a déjà fourni deux autres exemples de même ordre. Le plus récent réunit dans une même

inscription, deux divinités indigènes portant les noms de *Bergusia* et d'*Ucuetis*. D'autre part, il existe trois ou quatre groupes, très énigma-



Fig. 7.

tiques, de même provenance, qui représentent un dieu et une déesse assis, auxquels on n'est pas encore parvenu à donner des noms. Assurément, leur détermination est malaisée, mais je ne serais pas éloigné de croire qu'il s'agit pré-

cisément, dans ces groupes, du dieu *Ucuetis* et de la déesse *Bergusia*.

*
* *

La tête que nous avons découverte est de facture gréco-romaine. Soit qu'elles vinssent d'Italie ou que les artistes gaulois fussent assez habiles pour les produire en copiant de bons modèles, les œuvres d'art qui décoraient les temples ne manquaient pas de caractère. Et par œuvres d'art, j'entends surtout, cela va sans dire, non pas les ex-voto grossiers, laissés par la piété des fidèles, mais les statues des divinités que l'on venait invoquer. Le plus souvent on n'en trouve que des débris. La rage de détruire nous a privés de bien des chefs-d'œuvre. Le temple du Mont Martre, près d'Avallon, est un de ceux où ces débris sont les moins incomplets.

Voici, par exemple (fig. 8), une statue d'Apollon qui en provient. Quoique taillée dans du calcaire commun, cette statue peut compter parmi les meilleures que l'on ait retrouvées en Gaule.

Le temple du Mont Martre en possédait d'autres. Un second Apollon en provient aussi, ainsi



Fig. 8.

que deux têtes qui paraissent de très bonnes copies d'œuvres grecques.

L'une est une tête de Minerve, coiffée du casque athénien (fig. 9); l'autre est celle d'un



FIG. 9.

personnage dont le visage exprime la souffrance (fig. 10). On peut penser à Laocoon. Elle

est, comme la statue d'Apollon que vous venez de voir, taillée dans de la pierre tendre, ce qui

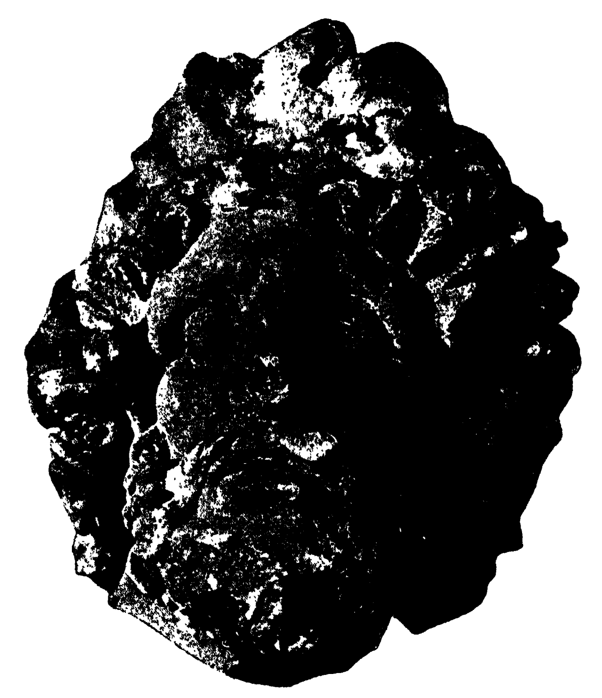


Fig. 10.

paraît écarter l'hypothèse d'une œuvre importée.

Rien, dans ce temple du Mont Martre, ne té-

moighe d'un culte indigene. Mais c'est le seul de toute la région éduenne qui nous produise l'impression d'un sanctuaire d'Italie. Partout ailleurs le caractère local du dieu se manifeste dans ses images.

Voici, par exemple, un dieu de source recueilli à Lantilly (fig. 11), près de Semur. Le personnage est assis sur un siège bas et tient de la main droite, sur ses genoux, en même temps qu'une grappe de raisin, la tête d'un animal serpentiforme, dont le corps se termine en queue de poisson. Je pourrais citer d'autres exemples du même genre, où des animaux aquatiques, plus fantastiques que réels, accompagnent des dieux. Les nageoires et les pattes, qu'on leur trouve quelquefois, en font des sortes de wivres.

Ainsi, il semblerait que les eaux aient été d'abord personnifiées par des monstres. Plus tard, quand les dieux devinrent anthropomorphes, les conceptions primitives leur seraient restées comme attributs. Cette thèse, d'ailleurs, n'est pas nouvelle. On l'admet à peu près communément, depuis que le totémisme est entré dans la science[1].

1. Cf. Salomon Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, p. 30 à 78.

Même lorsqu'il s'agissait de dieux gaulois



Fig. 11.

nettement assimilés, la façon de les interpréter n'était pas romaine.

J'ai dit que le temple d'Essarois était dédié à Apollon *Vindonnus*. Un fragment de fronton découvert parmi les ruines de ce temple, contient à la fois la moitié d'une inscription relative au dieu et un bas-relief qui nous en donne l'image. Or, si le personnage est radié, ce qui est l'une des caractéristiques d'Apollon, on lui trouve aussi des ailes qui le distinguent nettement des images gréco-romaines.



Les pèlerins qui se rendaient aux sources y laissaient des ex-voto. Ceux que nous possédons sont de tout genre, et aucune partie de la France n'en a plus fourni que la Bourgogne.

Quelquefois, le dévot s'offrait lui-même.

En voici un exemple qui provient des sources de la Seine (fig. 12). L'homme qu'il représente est debout, sur une sorte de socle, les pieds nus. Les mains et la tête ont disparu; mais il semble bien que son attitude ait été celle des orantes. Le plus souvent, le dévot tenait une offrande. Tantôt c'est un petit chien que le personnage porte sur les bras; tantôt c'est un lapin. Fréquemment aussi ce sont des fruits que tenaient les dévots, soit qu'ils les offris-



Fig. 12.

sent eux-mêmes, soit que ces fruits fussent simplement présentés par une main.

Dans l'antiquité, comme de nos jours, la santé des nouveau-nés a été la préoccupation constante des mères. On les portait aux sources. Il est bien probable qu'on les plongeait dans les piscines ; en tout cas, soit avant toute intercession, dans le but de se rendre la divinité favorable, soit après, pour la remercier des faveurs obtenues, ces mères inquiètes offraient des ex-voto qui représentaient leurs nourrissons.

Le Musée de Chatillon en possède deux qui proviennent du temple d'Essarois. Ils sont informes. C'est à peine si l'on y distingue les quelques plis des langes des petits personnages. La tête n'est représentée que par une boule. Ce sont les œuvres banales de quelque imagier rustique.

Ce troisième ex-voto vaut mieux (fig. 13). Il est au Musée de Beaune et a été découvert, avec d'autres, dans les ruines du temple de Sainte-Sabine. Je ne saurais dire si l'expression souffreteuse de l'enfant est voulue. Mais l'artiste s'est si bien attaché à la représentation des langes, que son œuvre en acquiert une certaine valeur.



Fig. 13.

Pas plus que de nos jours, du moins dans les campagnes, les nourrissons n'avaient les pieds libres. Ils étaient même serrés bien autrement qu'à notre époque, au moyen de cordelettes qui partaient de la poitrine, où elles étaient passés *dans un anneau.*

Les fouilles de la Croix-Saint-Charles nous ont certainement fourni le plus curieux des ex-voto de cette sorte (fig. 14). L'anneau y est nettement visible. On a découvert ce bas-relief, en 1909, dans le petit sanctuaire avec cuve de pierre dont j'ai déjà parlé.

Lorsqu'il s'agissait d'un cas pathologique bien déterminé, le dévot laissait à la source l'image de la partie du corps dont il souffrait. Les ruines des temples d'Essarois, des sources de la Seine et de la Croix-Saint-Charles nous ont livré de ces ex-voto en très grand nombre. Voici, à titre de spécimen (fig. 15) quatre têtes ou bustes qui proviennent des sources de la Seine et sont conservés au Musée de Dijon. Il ne s'agit pas de débris, mais d'œuvres complètes; néanmoins, il serait assez difficile de se prononcer sur la nature de la maladie qui les a motivées. En général, les têtes ou les bustes des sources de la Seine représentent des femmes



Fig. 14

ou des enfants. Mais on a aussi des exemples d'images d'homme.



Fig. 15.

Il est à remarquer que ces ex-voto ne se ressemblent pas. On pourrait presque croire qu'il



Fig. 16.

s'agit de portraits. En tout cas, si les figures étaient faites d'avance, on est bien forcé de reconnaître que ceux qui les taillaient savaient varier leurs modèles.

Parmi les bustes que nous avons découverts



FIG. 17

à la Croix-Saint-Charles, le plus intéressant représente une femme vêtue d'une tunique.

C'est aussi le mieux conservé. Il est taillé dans de la pierre du pays et a été rencontré, avec une dizaine d'autres, dans les ruines de l'une des chapelles extérieures.

Ceux-ci, de même provenance, sont plus mutilés (fig. 16). On y reconnaît un homme barbu et deux femmes. Un buste en plusieurs fragments, restauré dans les ateliers du Musée de Saint-Germain, a un véritable caractère d'art. On dirait quelque copie d'une œuvre grecque (fig. 17). Il semble d'ailleurs que le soin apporté à la fabrication des ex-voto n'ait pas été sans rapport avec la richesse des temples et la vogue dont jouissaient les dieux qu'on y adorait. Sans doute, les sculptures trouvées aux sources de la Seine et à la Croix-Saint-Charles sont barbares. Mais elles pourraient presque passer pour des chefs-d'œuvre, à côté d'autres qui nous viennent de sanctuaires de moindre importance.

Que dire, par exemple, de ce buste recueilli à Massingy (fig. 18) ? Ici, la barbarie est sans égale. Il faut, sans doute, en conclure qu'il y avait aux abords de chaque temple des industriels qui tenaient boutique d'ex-voto et vendaient aux pèlerins, sur commande ou d'autre manière, ceux dont ils avaient besoin. Natu-

rellement, les plus adroits ou les mieux achalandés étaient ceux des sanctuaires les plus riches.

Le cas le plus fréquent est celui d'un ex-

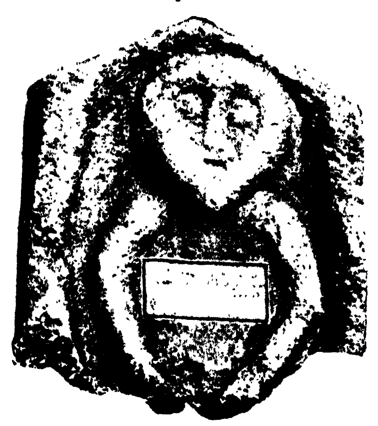


Fig. 18.

voto constitué par un buste, mais les têtes ne sont pas rares. Les ruines du temple des sources de la Seine en ont fourni trente-quatre; celles du temple d'Essarois beaucoup plus. Nous en possédons une vingtaine qui proviennent du temple d'Alise.

De même que pour les bustes ou les têtes, ce n'est que par exception que les ex-voto figurant d'autres parties du corps reproduisent

assez nettement les stigmates d'une maladie pour que nous puissions en déterminer la nature. Mais on en connaît des exemples.

Voici, notamment, un genou (fig. 19) où l'in-



FIG. 19.

tention de représenter une plaie paraît évidente. Il provient des sources de la Seine et se trouve au Musée de Dijon.

Il semble aussi qu'on ait voulu représenter des maux sur deux genoux que nous ont livrés les fouilles d'Alise. L'un paraît ulcéré ; l'autre est déformé. Il est possible que nous soyons quelquefois en présence de cas d'arthritisme.

Voici des jambes (fig. 20). Elles proviennent d'Essarois et sont au Musée de Chatillon. Trois de ces ex-voto sont de bas-relief sur une sorte



Fig. 20.

de stèle qui en épouse la forme; la dernière est de ronde bosse.

On a de même, en quantité, des bras et des mains. Celles-ci sont presque toujours figu-

rées ouvertes, sur de très petites stèles qui ont conservé des traces de coloration.

Quelquefois le dévot ne se contentait pas d'offrir à la divinité l'ex-voto d'un membre. Il y ajoutait une dédicace. Ce sont deux ex-voto de cette sorte qui nous ont donné le nom du



Fig. 21.

dieu *Moritasgus*. L'un est une cuisse, et la dédicace nous apprend qu'elle a été offerte par un personnage appelé *Catianus*. L'autre est un tronc, et celui qui l'a dédié était un affranchi nommé *Diofanes*.

A défaut de ces deux pièces, que je regrette

Fig. 22

de ne pas pouvoir vous montrer. voici une dédicace du même genre provenant d'Essarois (fig. 21). Elle est faite au dieu *Vindonnus*, dont le nom est écrit en abrégé, par une femme



FIG. 23.

appelée Julia, fille de Maia, et les sigles qui la terminent doivent se lire *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* — avec reconnaissance, en accomplissement de son vœu.

On a quelquefois des exemples d'ex-voto multiples ; celui qui passe sous vos yeux (fig. 22)

réunit cinq têtes sur une même tablette. Elles se ressemblent et sont assez sommairement traitées. Leur coiffure est basse et pourrait nous indiquer le second siècle. On a découvert cet ex-voto à Essarois; il est conservé au Musée de Chatillon.

Ici (fig. 23), nous avons six jambes qui proviennent des sources de la Seine et sont au Musée de Dijon.

Quelle conclusion à tirer de ces ex-voto multiples? Je n'en vois que deux. Ou bien le dévot a répété son offrande, dans la pensée de se rendre la divinité plus favorable, — et c'est ce qui expliquerait la ressemblance des cinq têtes trouvées à Essarois, — ou bien plusieurs dévots se sont réunis dans une commune intention.

Deux des temples de Bourgogne, ceux des sources de la Seine et de la Croix-Saint-Charles, ont fourni en quantité considérable des ex-voto, d'une nature particulière, dont on n'a jamais recueilli, sur d'autres points, que des spécimens isolés.

Ces ex-voto, qu'on peut classer en plusieurs séries, d'après la forme des organes repré-

sentés, sont travaillés sur de minces feuilles de métal, découpées au ciseau, parfois dorées, de 0m 03 à 0m 05 de long sur une largeur moindre. On les fabriquait sur place; les fouilles de la Croix-Saint-Charles nous ont fourni des déchets qui ne laissent pas de doute à cet égard.

Quelques-uns pourraient rappeler des cures de hernies; d'autres figurent des seins; mais la série la plus importante est due à des maux d'yeux (fig. 24).

Les organes, réunis par paire sur des tablettes, sont de forme très variable, mais toujours grossière. Les fabricants, pour les produire, n'ont fait usage, le plus souvent, que d'une pointe et d'un marteau. Les moins mauvaises des images proviennent de poinçons; on a un exemple de surfrappe. Certains yeux, bien que faits au poinçon, n'ont pas de pupille; d'autres ont une pupille très dilatée ou très resserrée; d'autres encore sont bordés de points. Mais ces particularités n'ont aucune valeur scientifique. On ne peut y trouver que difficilement des indices de maladie, ce qui ne veut pas dire qu'on n'ait jamais eu l'intention d'en indiquer.

Les ex-voto de bronze sont presque toujours percés d'un ou de deux trous, qui nous prouvent

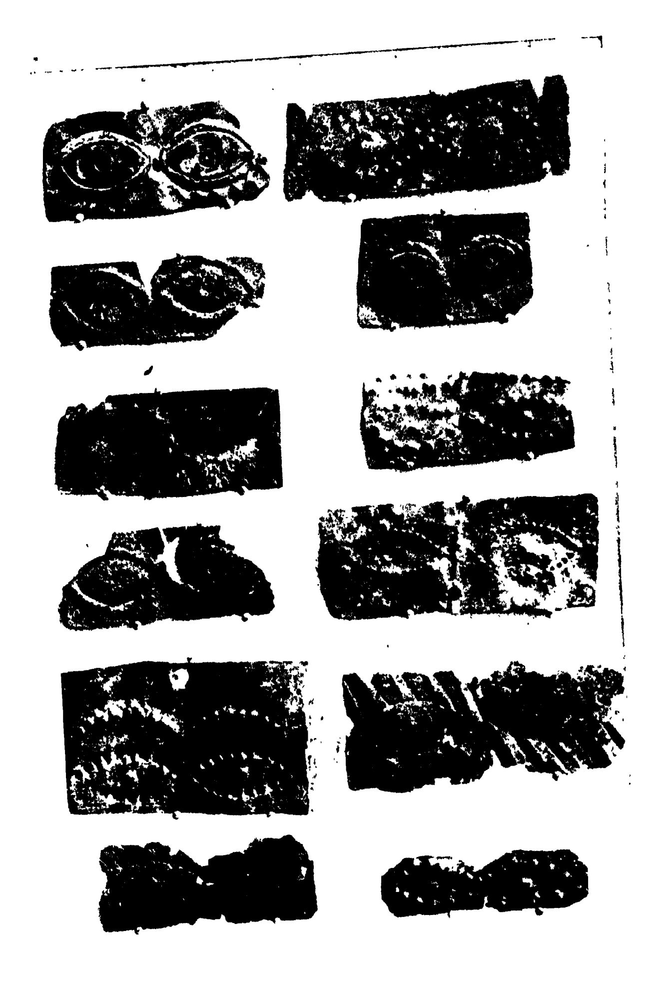


FIG. 24.

qu'on les clouait sur des planchettes. Certains ex-voto d'yeux ont même gardé leurs clous.

Il y a une très grande analogie entre les ex-voto d'Alise et ceux des sources de la Seine. Mais, pour ceux de bronze, cette analogie ne s'étend pas à la façon dont on les a recueillis.

Les ex-voto de bronze des sources de la Seine constituaient comme une sorte de petit trésor. Ils étaient contenus, avec 830 monnaies d'Auguste à Maxime, dans un vase de terre que fermait une lame de plomb. A Alise, tous les ex-voto de métal ont été découverts isolément, au cours des fouilles.

On ne peut tirer de ces constatations aucune conclusion bien rigoureuse. Cependant, il semblerait que la destruction du temple d'Alise ait été plus imprévue que celle du temple de la Seine. Les prêtres de ce dernier sanctuaire auraient eu le temps de cacher de l'argent et des offrandes, tandis que ceux du premier se seraient trouvés dans l'obligation de fuir en laissant en place toutes choses.

Une série d'ex-voto juqu'ici particulière au temple d'Alise figure des doigts. Il s'agit encore de lamelles de métal, estampées dans la forme voulue, et finies au burin. Ce sont des

gros orteils ou des pouces ; on ne peut pas en *décider*.

De nos jours, une des pratiques superstitieuses les plus courantes est celle qui consiste à jeter des épingles dans les sources. On a dû faire de même dans l'antiquité. Dans celui des petits sanctuaires d'Alise d'où provient la tête de divinité que je vous ai montrée, nous avons recueilli quarante-huit épingles ou aiguilles d'os.



Les pèlerins qui se rendaient aux sources avaient sans doute un costume particulier ou, du moins, certains détails de costume qui les distinguaient de la foule.

Le costume gallo-romain nous est connu par des centaines de pierres tombales. Les gens fortunés étaient vêtus d'une tunique longue et d'un manteau à manches larges. Ils étaient chaussés. Le costume des femmes ne différait guère de celui des hommes que par une plus grande longueur donnée à la tunique.

Les artisans et les paysans portaient une sorte de blouse à manches plus ou moins étroites. Les gens tout à fait misérables avaient un côté de la poitrine entièrement nu et leur



FIG. 25.

vêtement, plus que sommaire, était serré, à la ceinture, par une corde.

Mais pas une seule fois, ailleurs qu'au temple de la Seine, je n'ai rencontré le costume que vous montre cette image et qui est celui de presque tous les dévots tenant une offrande (fig. 25).

L'archéologue Baudot en avait déjà fait la remarque.

« Devant sa poitrine et derrière le dos, — dit-il de l'une des sculptures, — est une espèce de *bulla* ou fibule, de forme plate et circulaire, retenue par des cordons, plats également, croisés devant et derrière, passant sur les épaules et sous les bras.

» L'ornement, placé devant la poitrine, poursuit-il, a certainement de l'analogie avec la *bulla* des Romains, que l'on mettait au cou des enfants nés de parents libres, comme talisman, pour les préserver de certains maléfices. Mais il n'est pas ordinaire de la voir attachée avec des cordons croisés devant et derrière, comme celle-ci ; et la forme en est communément sphérique, tandis qu'ici elle est absolument plate, comme certaines fibules ou agrafes dont les Gallo-romains se sont servis plus tard pour

attacher leurs vêtements. Cet ornement se portait peut-être chez eux à la place de la *bulla.* »

La description que donne Baudot est exacte. Il peut me suffire d'y ajouter que trois autres cordons, qu'il ne semble pas avoir remarqués, retombent par devant jusqu'au bas de la tunique. Mais l'explication qui accompagne cette description ne me satisfait pas. Baudot lui-même a si bien senti ce qu'elle avait de fragile qu'il ne parle que de l'ornement décorant la poitrine. Or, il est bien évident qu'on ne peut pas l'envisager seul, et qu'il faut y rattacher l'ornement similaire placé sur le dos, ainsi que tous les cordons, dont la quantité, d'un autre côté, ne se comprendrait pas pour un talisman qui serait comparable à celui des jeunes Romains. Je crois, pour ma part, qu'il s'agit d'un insigne de dévotion. Il serait intéressant de pouvoir aller plus loin et de connaître la nature des diverses parties dont se serait composé l'insigne. A cet égard, des suppositions sont seules permises.

Les Gaulois portaient peut-être des phalères. M. Camille Jullian a rappelé l'exemple de Vercingétorix qui, se rendant à César, jette ses *phalères* et ses armes devant son vainqueur. Le

caractère plus religieux que guerrier des phalères ne saurait nous surprendre. Comme conséquence, il se pourrait que des disques métalliques, fixés par des courroies, aient procédé, aux temps gallo-romains, d'une tradition celtique. Cependant, s'il s'agissait de phalères, il semble bien que nous devrions leur trouver une décoration en relief qui manque toujours. Je suis amené, par suite, à supposer que tout l'insigne était d'étoffe et que sa richesse ne tenait qu'à la fortune de chacun. Les pauvres n'en auraient conservé que les éléments essentiels. Les riches se seraient parés davantage. Mais de toute manière, il aurait existé, aux premiers siècles de notre ère, un insigne, sinon obligatoire, du moins très fréquemment porté par les dévots.

*
* *

Qu'est-il resté, dans la région éduenne, de ce culte des eaux dont tant de ruines de temples nous attestent la faveur ?

Beaucoup de légendes et des pratiques superstitieuses en aussi grand nombre[1].

1. Je me suis particulièrement servi, pour tout ce qui va suivre, du travail de Bulliot ayant pour titre : *Le culte des eaux en pays éduen*. Paris, 1867, in-8°.

Il y a quelques années, les mères inquiètes de Til-Chatel, de Lux et de Gémeaux — trois communes de la partie orientale de la Côte-d'Or — venaient encore à la source de Fontenottes, dans le voisinage, pour leurs enfants fiévreux. Elles étendaient les langes du petit malade sur l'eau, et s'ils coulaient à fond, la pauvre mere s'en allait préparer ses vêtements de deuil.

A Etalante, près de Chatillon, la source de la Coquille est habitée, dit-on, par une fée. A la Chandeleur, les jeunes mariés de l'année y vont jeter des gâteaux dont ils cherchent à ressaisir les fragments.

La Douise, à Chatillon, est l'objet d'une coutume semblable.

A la Fontaine Froide, près de Savigny-sous-Beaune, une fête du printemps subsiste encore.

A celle de Sainte-Marguerite, non loin de là, une abbaye a été construite sur les ruines du sanctuaire païen.

Au nord du plateau d'Auvenay, dans le bassin de l'Ouche, des grottes d'où s'échappent des ruisseaux, sont des lieux de réjouissance. Au sud de ce même plateau, diverses fontaines sont encore le but de pèlerinages.

Du temps du vieil historien de Beaune, *l'abbé Gandelot, il y avait à celle de Saint-*Romain deux têtes de pierre que les habitants de la contrée venaient gratter pour en faire boire la poussière aux malades.

« Les gens de la campagne, dit-il, les honoraient, il n'y pas vingt ans, sous les noms de Saint-Népo et de Saint-Ploto ; on y apportait de quatre à cinq lieues, les petits enfants ou leurs linges qu'on trempait dans la fontaine. »

Les têtes ont disparu ; mais on vient toujours à Saint-Romain pour débarrasser les enfants de la teigne.

Au sud du même plateau d'Auvenay, une petite rivière affluent de la Dheune, la Cosane, sort d'un massif de rochers où se tenait autrefois une fête, au commencement du printemps.

Mais dans cette vallée les légendes païennes sont plus rares. Par contre, celles de Saint-Martin n'y manquent pas. Certains rochers, de structure bizarre, sont devenus les chandeliers et l'autel dont se servait le grand apôtre. Ailleurs, sont les pas de son âne. Une grande roche fendue l'aurait été par Saint-Martin lui-même pour échapper au démon qui le poursuivait.

Sur le plateau du Mesvrin, qui continue au *sud-ouest celui d'Auvenay, une petite* chapelle dédiée à Saint-Ploto, comme la fontaine de Saint-Romain, a été bâtie près de Gamay, sur les bords du ruisseau de Saint-Sernin-du-Bois.

Saint-Ploto n'est pas connu des hagiographes. C'est en vain qu'on chercherait son nom dans le calendrier. Il n'en possède pas moins une petite statue qui est placée dans la chapelle, et qui passe pour procurer la guérison des enfants *noués*. Elle est complètement entourée de cordons grossiers, par quoi se manifeste la reconnaissance de ses fidèles, et qui matérialisent les bienfaits de son intercession.

Mais Saint-Ploto n'est pas le seul hôte de la chapelle. On y trouve aussi deux divinités païennes dont une pourait être Vénus et l'autre représente un personnage nu, tenant des deux mains, devant lui, un grand vase sans anse. Et si Saint-Ploto est célèbre, ce personnage nu, connu sous le nom de Saint-Freluchot, ne jouit pas d'une réputation moindre. Elle est même telle que toutes les démarches faites pour acquérir la sculpture sont restées sans résultats. Le Musée d'Autun n'en possède que le moulage.

Le plateau d'Uchon a une source sacrée qui est dite *fontaine Marianne*. Elle est située à quelques pas d'une chapelle, où les nourrices se rendent pour obtenir un lait plus abondant. Elles puisent de l'eau dans un vase, qu'elles font toucher, avant de boire, à une petite statue de Sainte-Anne placée dans la chapelle, et emportent de cette eau, pour continuer, pendant quelques jours, l'acte de dévotion. La Sainte de la chapelle est la *Dame de Maison-Dru*. La crédulité populaire joint sa légende à celle d'une wivre ailée qui habiterait dans le voisinage et garderait précieusement le trésor des offrandes faites aux sources.

La fontaine de l'Essertenue guérit de la fièvre; celle de la Comelle est salutaire pour les yeux. L'Essertenue, où se trouve une chapelle contenant une statue désignée simplement sous le nom de *la Sainte*, était une des stations des fidèles qui, du fond du Charolais, se rendaient à Sainte-Reine d'Alise. Jadis, trois fêtes principales : Pâques, les Rogations et la Pentecôte, y appelaient la foule. Aujourd'hui, celle de la Pentecôte subsiste seule et réunit encore plus d'un millier de visiteurs, sans préjudice des pèlerinages isolés.

J'ai parlé de l'effroi qu'inspiraient aux paysans certaines des légendes de l'Essertenue. Durant la nuit de Noël, ils prétendent qu'on entend des gémissements d'enfants. Ce sont des nouveau-nés, morts sans baptême, qui les poussent. Leurs âmes choisissent cette nuit pour demander la délivrance.

On rapporte que la cloche de la chapelle, précipitée dans un marais par un bouvier, n'a jamais pu en être retirée, et qu'elle sonne toute seule à certaines époques de l'année, mais que ceux-là seuls l'entendent qui sont en état de grâce.

La fontaine est précédée d'une petite esplanade, qui permet aux pèlerins d'y stationner. Ils se mouillent le visage, puisent une bouteille d'eau et l'emportent à la chapelle pour lui faire toucher la statue. Puis ils la boivent. Quelques-uns mêlent à cette eau de la poussière grattée sur le piédestal qui supporte l'image de la Sainte.

Bien que chrétiennes, ces pratiques ne sont nullement encouragées. Le clergé les condamne.

« C'est le soir de la Pentecôte, dit Bulliot, que la Sainte accomplit surtout son œuvre. La foule s'entasse dans la chapelle en chantant des

cantiques. L'absence de prêtres livre les assistants à leurs propres inspirations; et malgré cette liberté complète, il règne un certain recueillement qu'entretiennent des prières faites à haute voix par des femmes âgées. Vers onze heures ou minuit, lorsque l'air respirable commence à manquer, quelques assistants sont emportés à moitié asphyxiés. La statue se couvre de sueur et change de couleur...

» C'est le moment de l'œuvre, et la foule frémissante trépigne à la vue du miracle.

» Les chants redoublent. On cite les guérisons extraordinaires, les enfants dénoués, ceux dont la parole attardée s'est fait entendre pour la première fois, les fièvres les plus tenaces guéries subitement, les mariages faits dans l'année à la suite d'un pèlerinage, les prêtres incrédules punis par la Sainte, etc. Puis, le matin venu, on se presse à la source; la chapelle est à peu près vide vers midi. Le plateau redevient désert... »

Et maintenant, que conclure de tous ces exemples que je viens de citer, et de bien d'autres qu'il me serait facile de fournir, sinon

que le paganisme se survit sous le vernis chrétien qui le recouvre.

Le culte des eaux a été combattu violemment par les missionnaires et les conciles. Leurs efforts, dit encore Bulliot, « n'ont abouti le plus souvent, qu'à le changer de forme ».

Sans doute, les sources, pas plus que les autres forces de la nature, ne sont adorées au sens propre du mot. Mais par les réparations que le peuple leur demande, il semble bien que son âme se souvienne encore que ce furent là ses premiers dieux.

S. FRANÇOIS D'ASSISE
ET L'ÉPOPÉE FRANÇAISE

PAR

P. ALPHANDÉRY

Il n'y a rien que de fort simple dans l'histoire des premiers Frères Mineurs : au commencement du XIII[e] siècle, un jeune homme d'Assise en Ombrie, Francesco di Bernardone, après une crise morale qu'il traverse aux environs de sa vingt-troisième année, quitte une vie de luxe et de plaisir pour se vouer à l'ascétisme le plus rigoureux. Il vit en ermite mendiant; quelques jeunes hommes de son pays l'écoutent, l'imitent, se joignent à lui. Ce groupe libre de pénitence réuni pour pratiquer en commun la vie évangélique de dénuement, sans couvent ni hiérarchie conventuelle, devient, une fois sa

règle approuvée du pape, un ordre actif, bientôt *dédoublé, bientôt immense en nombre et en influence*. Nous n'avons pas à parler du développement ultérieur de l'ordre ; les débuts, l'*accident*, les conversions, ce sont choses assez banales, surtout au temps où vivait François : au XIe et au XIIe siècle, un Romuald, un Jean Gualbert, un Norbert de Gennep, un Etienne de Grammont avaient pareillement quitté sans transition la vie mondaine pour la solitude et l'ascèse passionnée des ermites, avaient groupé par la force d'attraction de leur exemple des disciples aussi ardents qu'eux-mêmes. Qu'est-ce donc qui fait entre tous de S. François un merveilleux héros de l'âme médiévale, toujours plus attachant à mesure qu'on le connaît mieux ?

C'est d'abord la richesse exceptionnelle de la vie religieuse que, même en l'approchant à peine, on devine aussitôt en lui : il reflète toute la foi de son temps, dénoue avec une aisance qui déconcerte les théologiens tous les problèmes dont ils avaient péniblement compliqué la tradition évangélique ; l'union spirituelle avec le Christ ou l'imitation littérale de sa vie terrestre, il résout l'une et l'autre sans l'effort

crispé de certains grands mystiques ou ascètes.

C'est aussi que l'idéal de pauvreté qui est *la note dominante de sa doctrine* n'est point abstraction théologique ou ascèse désespérée, un farouche idéal qui souhaite la mort, mais un idéal de joie parfaite, de vie pleinement réalisée. Jeune homme il a rêvé d'accomplir de très grandes choses dans le siècle, et ces grandes choses, il les a accomplies hors du siècle en faisant simplement de ces beaux projets de jeune homme une suite de vivantes allégories.

S. François, le tendre S. François eut une âme de chevalier[1].

Le fils du marchand Pietro di Bernardone, dès sa prime jeunesse, étonnait ses compatriotes par la courtoisie de son âme, le raffinement de ses manières, son goût du faste et des belles aventures. Son biographe, Thomas de Celano, qui l'a connu de près mais qui est sévère aux choses du siècle, nous raconte lui-même avec quelque complaisance cette jeunesse brillante,

1. ...Ad inveggar *cotanto paladino*
Mi mosse la infiammata cortesia
Di Fra Tommaso, e il discreto latino.
Paradiso, XII, 142-144.

ces *mocedades*, ces « enfances » comme dirait notre vieille épopée. François était passionné de jeux, de chansons, de plaisanteries et aussi de beaux vêtements, très prodigue, très affable, surtout *gloriæ cupidus*. Une véritable cour l'entourait à travers les places et les rues d'Assise, cour turbulente, probablement peu sévère de ton, mais où François régnait en conservant une délicatesse, une élégance de cœur, qui le préservait toujours de la vilenie du langage. Passionnément il se lança dans la première guerre qui vint : Pérouse et Assise se battaient, il se battit, fut fait prisonnier; captif avec des chevaliers, il était plus chevalier qu'eux tous, riait, défiait l'avenir, disait : « Vous verrez que quelque jour le monde entier m'honorera ».

A son retour de captivité, il a vingt-deux ans. Il reprend sa vie mondaine, au premier rang de la jeunesse dorée. Mais il tombe gravement malade ; c'est une première étape dans la conversion : un recueillement — dont il sort bientôt pour se rejeter en pleine chevalerie. Un noble assisiate partait pour l'Apulie, pour aller rejoindre le comte Gauthier de Brienne : François partira aussi. Il fait des pré-

paratifs fastueux, habille des chevaliers pauvres ; il pense bien gagner à cette guerre ses éperons d'or. Puis, à peine est-il parti qu'il revient, peut-être déjà déçu par la médiocrité de ses compagnons, par la banalité de cette expédition de condottière. Ses rêves de chevalerie étaient d'une chevalerie si haute, si au-dessus des réalités ! Un jour il lui avait semblé que la boutique paternelle se tranformait en un palais éclatant, qu'à la place des ballots de drap c'étaient des boucliers, des armes qui brillaient ; sur la route, il a entendu une voix qui lui a demandé pour quel maître il allait combattre et désormais c'est du seul vrai maître qu'il veut être chevalier. Ses compagnons ne sont pas assez subtils pour deviner cette intime transposition du sens chevaleresque chez le jeune homme, d'autant qu'il ne cesse de leur dire : « Je vais devenir un grand prince, je vais faire dans mon pays même de grandes, de très grandes choses », que ses aumônes sont fastueuses, aumônes de prince et non de pénitent, et qu'enfin il n'a pas cessé de mener une vie mondaine ; même il s'est laissé nommer « prince de la jeunesse » d'Assise, dignité qui comporte la présidence, sinon l'organisation de festins et cortèges

joyeux. — Pourtant un soir que les jeunes gens accompagnaient le prince de la jeunesse à travers la ville, ils voient bien qu'il est distrait, qu'il tient mollement à la main le sceptre de sa folle royauté ; ils pensent qu'il rêve de gloire ou d'amour, d'une fiancée très belle à conquérir. — « Oui, une fiancée, la plus belle et la plus noble de toutes », répond François dans l'esprit de qui s'ébauche l'image de Dame Pauvreté. Et les premiers pas dans sa conversion marquent encore ce caractère *magnanimitate superior, largitate profusior*. Il va à Rome et trouve bien chiches les offrandes qu'on dépose sur l'autel de Saint-Pierre — et il y jette toute sa bourse ; bien mesquines les pénitences que s'imposent les pèlerins — et il troque ses riches vêtements contre les haillons d'un mendiant, puis demande l'aumône sur le parvis de Saint-Pierre. Quelques jours plus tard, lorqu'il errera, à moitié nu, sur les routes ombriennes et qu'il rencontrera des voleurs, il criera sous leurs huées de dérision et sous leurs coups : « Je suis le héraut d'un grand roi ». « *Arma carnalia in spiritualia vertit* », dit Th. de Celano. Et il est bien vrai qu'il a seulement changé ses armes charnelles en armes spirituelles.

J'ai rappelé ces traits de jeunesse de S. François (il y en a bon nombre d'autres) pour vous faire bien sentir ce qui, selon moi, est chez lui l'esprit épique, d'aventure et de gloire guerrières. Un Jean Gualbert, un Romuald, jeunes nobles italiens, ont peut-être aussi, à la suite d'une crise morale, transposé *in divinis* le rêve de conquête chevaleresque dont était pleine leur âme passionnée, mais la réalisation s'est faite en un froid ascétisme; chez François au contraire, la nouvelle face du rêve garde une poésie d'héroïsme concret et joyeux, et toujours juvénile. M. P. Sabatier l'a dit en une très heureuse formule : pour François, la réforme de l'Église et du monde chrétien est « une chevauchée épique ».

Plus tard un autre jeune homme, de famille authentiquement noble celui-là, Don Inigo Lopez de Loyola, comme S. François âgé de vingt-trois ans, comme S. François menant une vie très mondaine et brûlant de se distinguer dans la carrière des armes, averti, transformé comme S. François par une maladie, se consacre à une chevalerie nouvelle, la lutte spirituelle pour la vie catholique et la sainteté. Et, comme il a lu avec passion les romans d'aventure, sur-

tout les Amadis, il suspend son épée à l'autel de la Vierge et, avant de prendre l'habit de pèlerin, passe sa nuit en une solitaire veillée d'armes. Rêve isolé et froid de chevalier errant; S. François, lui, met à s'engager dans sa chevalerie en esprit l'émotion joyeuse et rude des preux de l'épopée carolingienne. Dans ces deux conversions de chevaliers du Christ, il y a, outre la différence de deux caractères d'hommes et de deux époques, la différence de deux littératures.

Car il me paraît bien que l'épopée française est pour quelque chose dans la formation de cette âme épique de S. François — de la chevalerie des premières années, de la sainteté des autres. S. François, lecteur passionné de nos vieux poèmes, est un peu disciple de nos preux. Görres, Ozanam, Renan, presque tous ceux qui ont parlé de S. François, ont vu dans la littérature provençale l'origine de quelques-unes des formes lyriques propres à sa parole, à sa poésie. Voyons si par la fruste littérature de nos chansons de geste ne s'explique pas quelque chose d'encore plus intime que son lyrisme.

Il sait le français et il l'aime. Son père était en relations commerciales avec la France, y faisait des séjours — c'est pendant un de ces

voyages que naquit François. Sa mère l'avait d'abord nommé Jean; son père à son retour l'appela François, peut-être par affection pour tout ce qui était français, peut-être parce que ce nom était déjà assez répandu en Italie, même en Ombrie, au XIIe siècle[1]. D'ailleurs les jeunes gens de la noblesse ou, comme François, de la riche bourgeoisie, savaient le français. C'était une mode, une élégance. Ils le savaient plus ou moins bien : François n'en eut jamais, disent les Trois Compagnons, qu'une connaissance incomplète, mais ce fut pour lui la langue des belles choses, des beaux moments, des enthousiasmes et presque de l'extase[2], si bien que la *Légende dorée* fait de cette connaissance du français un

1. « Ex singulari et insueto nomine », dit II Celano. Mais M. Della Giovanna, dans son bel article : *S. Francesco giullare* (*Giorn. stor. della letter. ital.*, t. XXV. Cf. aussi t. XXIX, p. 284 sq.) dont nous avons fait usage ici à maintes reprises, montre (p. 6, n. 2) que le nom de François n'a rien d'insolite en Italie à cette époque. Dès 1058 on le trouve en Ombrie même, sous la forme Francischo et Franzus. V. aussi Tamassia, *Francesco d'Assisi e la sua leggenda*, p. 112, n. 2. ; Tarducci, *Vita di S. Fr.* (1904), p. 6, n. 12.

2. Sur le français « langue de l'extase » chez S. François, voir Della Giovanna, *op. cit.*, p. 16. La *Legenda versificata* (éd. Ed. d'Alençon, dans *Miscellan. Franc.*, V, fasc. 3., p. 74) explique ainsi le nom du saint : « Fertur ob hoc tandem Francisci nomen adeptus quod sibi Francorum sit colitus inclyta

don divin, une glossolalie insigne. Les premiers biographes de S. François n'y voient rien de *tellement surnaturel; ils nous le montrent le plus simplement du monde* chantant en français, mendiant en français. Lorsqu'à Saint-Pierre de Rome il endosse les guenilles d'un mendiant, sous le porche de l'église il demande l'aumône en français « dont il usait volontiers ». Tandis qu'il travaille à rebâtir la pauvre église de Saint-Damien, il quête en français pour avoir les pierres des murs et l'huile des lampes. Lorsqu'il vient de quitter Assise, protégé par l'évêque contre la colère de son père, et que demi-nu il traverse la campagne ombrienne, c'est en langue française qu'il chante à pleine voix les louanges de Dieu. Son frère cadet, Angelo, un matin d'hiver, comme François grelotte dans un coin d'une église d'Assise sous ses haillons de pénitent, le raille et charge quelqu'un d'aller lui acheter pour deux sous de sa sueur : « Je l'ai déjà vendue et un bon prix, à mon Seigneur », répond S. François en français encore. Le

lingua, qua fervens in laude Dei consueverit uti ». Sur le sens de *gallica lingua* (français d'oïl et non d'oc), v. Della Giovanna, *op. cit.*, pp. 18-19.

français est pour lui la langue de son vœu héroïque.

Plus tard, lorque dans la marche d'Ancône, François porte l'évangile, accompagné du bon Fr. Egide, il chante encore en français; et il se peut qu'il ait ainsi chanté tout au long des routes de sa vie.

Mais, outre la langue française, il semble bien que son éducation ait compris la littérature épique de France. Cette littérature est à l'époque de S. François connue depuis longtemps en Italie. Ozanam avait déjà dit qu'au début du XIIe siècle, Donizo, qui écrivit en vers l'histoire de la comtesse Mathilde, connaissait les romans épiques français. M. Pio Rajna a démontré par l'onomastique que les chansons de geste françaises étaient populaires en Italie, puisque les noms de leurs héros étaient d'usage presque courant dès le XIe siècle[1]. Après deux siècles le succès des jongleurs qui chantaient ces héros, des *cantatores franciginorum*, dont les plus anciens furent certainement d'origine française, était encore tel que

1. *Romania*, t. XVIII, pp. 1-69; v. aussi *Arch. stor. ital.*, XIX, p. 23.

les magistrats de Bologne leur défendirent en 1288 de stationner sur les places de la ville, tant la circulation en était entravée. MM. Novati, d'Ancona, Mignini ont relevé les traces laissées par l'épopée carolingienne dans les traditions, dans le folklore italien. Enfin, récemment, M. Bédier a montré la diffusion de nos chansons de geste s'opérant par les grandes voies de pèlerinage qui de France menaient à Rome, la double *strata francigena*. L'une de ces voies traverse l'Ombrie, celle qui va par Bagno, Arezzo, longe le Trasimène et rejoint la voie cassienne pour atteindre Rome par Viterbe et Sutri[1]. En terre ombrienne aussi, le souvenir des preux de France s'est implanté et maintenu. A Corciano, on raconte un grand combat de Roland et d'Olivier contre un prince mécréant ; à Pérouse, la vieille église de Sant' Angelo s'appelle dans le peuple le *Padiglione di Orlando* (le pavillon de Roland). Roland encore aurait débarrassé l'Ombrie, disent les bonnes gens, d'une sorte d'ogre cyclope, Occhialone, un jour qu'il s'apprêtait à

1. Bédier, *Les legendes épiques*, t. II, p. 149.

dévorer deux Frères Mineurs imprudemment entrés dans sa grotte[1].

Les gestes des chevaliers de France, cela n'est pas douteux, peuplaient les beaux rêves de S. François adolescent et « sont pour lui, dit M. Sabatier, sur le même plan que les actes des martyrs[2] ». Le personnage qui hante son imagination c'est l'empereur, mais paré du prestige de la légende carolingienne. Dans ses combats intérieurs, il se voit pareil au chevalier qui reste seul sur le champ de bataille, son écu au bras, criblé de flèches — des flèches du diable. A l'envi ses biographes, même le très monacal Celano, le comparent à un bon guerrier, parlent de son apprentissage en la chevalerie du Christ. La plus ancienne légende écrite en langue italienne appelle Fr. Ange le premier *chevalier* qui vint à l'Ordre. Et ce ne sont pas là

1. D'Ancona, *Tradizioni carolingie in Italia*, dans *Atti della Accad. dei Lincei*, 1889, p. 424, et Mignini, *L'epopea carolingica nell' Umbria*, *passim*.

2. « Carolus imperator, Rolandus et Olivierus et omnes palatini et robusti viri qui potentes fuerunt in praeliis, prosequendo infideles cum multo sudore et labore usque ad mortem, habuerunt de illis victoriam memorialiter, et ad ultimum ipsi sancti martyres sunt mortui pro fide Christi in certamine » (*Spec. perfect.*, éd. Sabatier, pp. 10-11).

des images banales, creuses : on ne parle point ainsi des autres saints ni des autres ordres monastiques.

Il y a, selon nous, d'autres preuves plus précises de la connaissance, de la familiarité qu'avait de nos vieux poèmes le petit Pauvre d'Assise. Thomas de Celano dit qu'il se plaisait « aux jeux, aux spectacles curieux, aux paroles légères et bouffonnes, aux *cantilènes*, « *in cantilenis* ». Ce n'est point ici le lieu de discuter une fois de plus la théorie célèbre de M. Pio Rajna qui voit dans les cantilènes la matière première épique, les chants héroïques primitifs plus tard cousus les uns aux autres par des trouvères-rhapsodes pour en former les chansons de geste telles que nous les possédons. Mais il reste en fait que la *cantilena*, pour la latinité médiévale et surtout au XIIIe siècle, est un poème de genre narratif : ce sont proprement des chansons de geste que désigne ce mot chez Aubri des Trois Fontaines ou Geoffroy de Vigeois. Guillaume de Malmesbury parle d'une *cantilena Rollandi* qui est notre *Chanson de Roland*, et Lambert d'Ardres d'une *cantilena antiochena* que depuis Paulin Paris nous appelons la *Chanson d'Antioche*.

Il y'a plus : quand il eut composé le Cantique des Créatures, S. François l'enseigna à ses frères; il voulait qu'ils allassent à travers le monde prêchant et chantant les laudes du Seigneur, puis toutes les fois qu'ils auraient prêché et chanté, ils diraient à leurs auditeurs : « *Nous sommes les jongleurs de Dieu* et nous voulons recevoir notre paiement de vous, c'est-à-dire que vous viviez désormais dans la vraie pénitence »...

Or cette expression « *joculatores Dei* », outre son charme, a bien son intérêt historique[1]. Au début du XIII[e] siècle, ce nom de *jongleur* a

1. Nous n'ignorons pas que M. Tamassia (*op. cit.*, pp. 170-171) fait état, pour dénier toute originalité à cette expression, d'un texte évidemment très curieux de Césaire de Heisterbach (*Dial. Mirac.*, éd. Strange, I, p. 360) : « Simplex quandoque mimo vel joculatori comparatur... *Joculatores Dei* sunt sanctorumque angelorum simplices ». Mais, à supposer même que ce texte de Césaire ait une antériorité incontestable (ce qui n'est pas démontré, ni aisément démontrable, car Césaire ne meurt que vers 1240 et dès 1217 une mission franciscaine — celle de Jean de la Penna — avait été envoyée en Allemagne (Holzapfel, *Handbuch d. Gesch. des Franziskanerordens*, p. 8), le terme est entendu par lui dans un sens figuré et il est clair que S. François l'entend dans un sens littéral. — Voir aussi sur cette expression Della Giovanna, *op. cit.*, pp. 23 et 24, qui montre que les jongleurs étaient condamnés par l'Église — et que c'est une spiritualisation de l'art et des procédés du jongleur qu'a voulue S. François.

encore une acception assez précise : c'est le chanteur errant qui dit « les gestes des princes et la vie des saints », selon la vieille définition que reprendra Thomas de Cabham, en son Pénitentiel (début du XIVe siècle). Plus tard le jongleur deviendra ou sera surtout un faiseur de tours, un diseur de sornettes : à l'époque de S. François, il peut être encore très édifiant ; *conteors* et *fableors* se trouvent souvent exercer leur métier aux abords des sanctuaires, à Rocamadour, au Puy Notre-Dame. D'ailleurs chansons de geste et vies de saints se touchent parfois de très près, ont les mêmes héros : S. Guillaume de Gellone (Guillaume au Court Nez), S. Aigulphe de Lérins (Aiol). Récemment M. Jean Beck a montré que la musique sur laquelle les jongleurs chantaient nos vieilles épopées avait d'intimes rapports avec la musique d'église. Certaines conversions sont dues à des jongleurs : Pierre Waldo, le fondateur du premier groupe vaudois, a entendu de la bouche d'un chanteur errant la belle légende de saint Alexis, et cela a suffi à décider de sa carrière de pauvreté évangélique.

Au même temps que S. François, vivait à Mantoue un ermite de S. Augustin, Jean le Bon,

qui jusqu'à la quarantième année de son âge avait, en qualité de jongleur, couru les routes d'Italie et fut plus tard béatifié. Mais les jongleurs en activité avaient leur épopée : l'attendrissante chanson de *Daurel et Beton*, où un jongleur sauve de toutes les embûches un enfant noble — et leur légende dorée : un jongleur de geste, passant par Lucques, y avait été gratifié d'un miracle insigne, l'aumône d'un soulier que lui avait faite une image du Christ devant laquelle, bien las et ayant faim, il s'était agenouillé et jouait de la vielle[1].

Ces jongleurs étaient pour la plupart francais ou tenaient des Francais leurs belles légendes épiques : dans ce dernier cas ils les répétaient ou elles étaient rédigées dans un parler mi-italien mi-français (peut-être celui dont usait François, au rapport des Trois Compagnons). — Ils chantaient de Roland et d'Olivier, comme le dit un passage curieux du juriste Odofredo de Bénévent († 1265) qu'a fait connaître M. Nino

1. C'est la légende du Saint-Vout de Lucques (Bédier, *op. cit.*, t. II, p. 211). V. sur la légende si connue du *Tombeor Nostre Dame* (celui-ci plutôt jongleur-saltimbanque), *Romania*, II, 315-327. Cf. sur les jongleurs français en Italie, L. Gautier, *Epopees françaises*, 2e éd. t. II, pp. 347-349. F. Torraca, *Sulla piu antica poesia toscana* dans *Rivista d Italia*, 1901.

Tamassia[1]. Ils véhiculaient la rude littérature d'oïl, littérature de chevalerie[2]. Le peuple les appelait des *cantastorie*, des chante-histoires, *et à Naples, d'un nom bien typique qui s'est perpétué jusque à nos* jours, des *rinaldi*, en mémoire de notre Renaud de Montauban dont les aventures guerrières ou touchantes avaient devant un public populaire un succès certain. Les gens qui les voyaient passer ont pris parfois S. François et ses compagnons pour quelques-uns de ces chanteurs errants. Quand les premiers franciscains prêchaient, certains auditeurs mettaient des dés entre leurs mains et les invitaient à jouer, car les jongleurs étaient d'intrépides joueurs, tout le monde le savait. Les premiers frères qui arriverent en Angleterre, frère Ange et frère Albert de Pise, surpris un soir par la pluie dans une forêt, allèrent frapper à la porte d'un couvent bénédictin : le portier, les considérant, les prit pour des bouffons et des jongleurs. Méprises qui devaient ravir le cœur de S. François : lui-même n'avait-il pas voulu être *quasi scurra vagus*, « comme un

1. *Atti e Memorie della R. Deputaz. di Storia patr. per la Prov. di Romagna*, série 3a, XII (1894), 375.
2. Dante, *De vulgari eloquio*, I, X, 2.

baladin errant » ? (Première *Vie* versifiée). Car il veut répandre l'enseignement de la *vie évangélique de la manière dont les jongleurs de geste répandent les grandes histoires épiques*. Il appelle, parfois en français, les badauds au milieu des places de la ville. Il chante, il mendie autour de lui, comme les pauvres jongleurs — et comme eux, il s'accompagne de la vielle, ou plutôt il en fait le simulacre avec deux bâtons, l'un qu'il tient comme une vielle de jongleur, l'autre comme un archet. Feo Belcari nous dit qu'il avait appris cette musique ingénue à son disciple de la première heure, le tendre et joyeux frère Egide[1].

Il n'est donc rien de surprenant dans la « chevalerie » dont est pleine l'âme du jeune homme, du *princeps juventutis* d'Assise, et l'âme encore du prédicateur de la pauvreté évangélique. Certes, entre l'idéal de chevalerie en soi et l'idéal de pauvreté abstraite et orgueilleuse, il existe une parenté que William James a déli-

1. *Spec. Perfect.*, chap. XCIII et Celano, *Vita sec.*, III, 62. Richard de Saint Germain parle (1235) d'un certain frère mineur qui appelait la foule sur la place à son de trompe (Della Giovanna, *op. cit.* p. 14).

catement définie : « les chevaliers errants et les Templiers incarnaient cet idéal de l'homme *bien né qui ne possède rien*; idéal toujours corrompu par ceux qui ont voulu le réaliser, mais qui domine encore, dans les *sentiments sinon dans les actes, la conception militaire et aristocratique de la vie*[1]. » Mais il semble bien qu'il y ait une antinomie foncière entre l'idéal des chansons de geste, idéal de lutte, de conquête brutale, souvent de haine féodale orgueilleuse et tenace, et l'idéal de pauvreté et d'humilité annoncé par le mendiant sublime. Je dis que cette antinomie n'est qu'apparente et je voudrais tout au moins vous désigner en passant cette question d'un intérêt religieux trop ignoré : de la pauvreté dans les chansons de geste.

Et remarquons tout d'abord combien est fréquent, dans nos vieux poèmes, le type du héros que les épreuves purifient, rendent plus grand, que la pauvreté fait plus digne de triomphes futurs, justifie de violences ou d'erreurs passées : tel est Girard de Roussillon, une des plus grandes figures de l'épopée féodale, qui lutte

1. *Experience religieuse*, p. 270 de la trad. Abauzit.

contre son seigneur Charles le Chauve (transformé par le poème en Charles Martel). Un jour le fougueux et violent Girard est vaincu par le roi Charles : il n'a plus d'armes, tombe à l'extrême *misère, se traîne de forêt en forêt, d'ermitage en ermitage ; les solitaires lui prêchent* résignation et pardon : il est inébranlable dans sa haine contre le roi. Il traverse les pays dévastés, vidés d'hommes par ses longues guerres avec son suzerain ; il ne rencontre que veuves et qu'orphelins. De plus en plus misérable, il se fait charbonnier, et sa femme Berthe, sœur de la reine, fille de l'empereur de Constantinople, devient couturière ; sa résignation, ses exhortations pieuses soutiennent l'énergie de Girard. Un jour il va trouver la reine ; il lui apparaît tandis qu'elle fait la charité ; il a l'aspect d'un vieux pauvre. D'abord il ne se fait pas reconnaître, et le dialogue entre la reine et le *bos om barbatz* est émouvant. Puis la reine découvre en lui le héros amendé par l'épreuve et, une vieille tendresse très pure l'y incitant, elle obtient pour lui le pardon du roi et la restitution de tous ses biens. De ces biens Girard et Berthe font avant leur mort le plus pieux

usage, plus de quatre cents églises couvrent par leur soin la terre de Bourgogne[1].

D'autres féodaux encore traversent de cruelles épreuves de pauvreté qui abattent leur orgueil, mais non leur âpre énergie. Dans leur lutte acharnée contre Charlemagne, les quatre fils Aymon, Ogier le Danois, Gaidon sont parfois vaincus, exilés, errants, misérables et, dans ces extrémités, se revèlent plus grands, plus purs — et littérairement beaucoup plus intéressants. Peu de choses sont, dans notre ancienne épopée, d'une beauté aussi élevée que la scène où la duchesse Aye, la femme du vieil Aymon, le fidèle vassal qui combat ses fils rebelles à l'empereur, reconnait les quatre frères sous leurs haillons. Car pendant longtemps, vaincus, traqués, ils ont erré, couchant sous les arbres, se nourrissant de chair crue et d'eau pure. Ils ont été contraints, pour manger, de tuer leurs chevaux, hormis le bon cheval Bayard, le destrier de Renaud ; les quatre frères montent sur la robuste bête (et ainsi les représente la tradition de l'imagerie populaire, les romans de la

1. M. Bédier l'a prouvé (*op. cit.*, t. II, p. 83 ssq.) : la légende de Girart de Roussillon tire son origine d'un grand pèlerinage bourguignon, celui de Sainte-Marie-Madeleine, à Vezelay.

Bibliothèque bleue et les enseignes d'auberge de la vieille France). Un jour, après sept ans de misère, quand les vents et la pluie leur ont durci la peau et noirci le visage, ils se décident à prendre le chemin du château de leur père. Ils le craignent, mais ils ont espoir en l'amour de leur mère. Quand ils entrent dans le château, le duc est à la chasse ; ses fils voient la table dressée, ils s'asseyent. Survient la duchesse : elle les prend pour de malheureux pèlerins arrivés des terres lointaines. *Qu'ils soient les bienvenus, qu'ils mangent, boivent et se reposent, et puissent-ils prier Dieu de lui rendre ses chers fils qu'elle n'a pas vus depuis plus de dix ans!* A ces mots, les frères se troublent. Aye reconnaît Renaud à une cicatrice d'enfance ; ces durs batailleurs pleurent et leur mère *« ne s'en va plus doutant ; pleurant brasse levée, va baiser son enfant, et puis tretous les autres cent fois de maintenant... »*

Rappelons-nous ici que pour l'empêcher de mener à bonne fin son saint propos de pauvreté évangélique, Pierre Bernardone le marchand avait rudoyé de la voix et du geste son fils François et l'avait attaché de cordes en sa maison ; Pica sa femme, émue de pitié et tout en pleurs, se

prit à rompre ses liens et laissa aller en liberté le bon chevalier de Dieu, avec bien des deniers pour les répandre aux pauvres.

D'autres héros s'imposent un vœu — temporaire ou non — de pauvreté, pour une œuvre pieuse à accomplir, un serment à garder. Avec leur spontanéité presque enfantine, ces frustes héros débordant de vie sensuelle, se font, pour un temps, les plus rigoureux des ascètes. Tel est *Guillaume au Court-Nez, le héros de la geste d'Orange, le grand vaincu de la bataille d'Aliscans, cette défaite chrétienne la plus terrible depuis Roncevaux. Il* est rentré seul de tous les barons à son château d'Orange. Les Sarrazins dévastent le pays ; il faut aller auprès du roi de France, le faible Louis, héritier dégénéré du grand empereur Charles, lui demander des secours : la bonne femme de Guillaume, Guiboure la *senée*, craint les séductions du riche pays où il va appeler aux armes les barons de France, et elle dit à son mari ses craintes, la vaillante femme, avec une si touchante franchise que le rude héros pleure tandis qu'il veut la réconforter. « Dame, lui dit-il, soyez sans crainte, et fiez-vous à ma parole ». Et il prononce alors un rigoureux serment de pau-

vreté : « Jusqu'à mon retour je ne changerai ni de chemise, ni de braies, ni de chausses, et ne me laverai point la tête. Je ne mangerai ni chair, ni fin ragoût; je ne boirai ni vin, ni breuvage d'épices en hanap ni en coupe dorée, mais rien que de l'eau pure, et je ne me nourrirai point de fouace blutée, mais du gros pain où l'on trouve de la paille. Je ne coucherai point sur la plume et n'aurai ni draps, ni courtines, rien que la couverture de ma selle et la robe que j'ai sur moi. Enfin *ne ja ma bouce n'ert à autre adesée, s'iert de la votre basie et acolée.* » Le comte l'étreint tendrement : « *Adonc y eut mainte larme plorée* » et il s'en va sur son équipage misérable à la cour de Louis le Faible[1]. Nulle part l'idéal du chevalier-moine n'est aussi frappant que dans cet épisode de la belle Chanson d'*Aliscans*.

D'ailleurs il arrive souvent que cet idéal de-

1. Sur les héros qui par renoncement revêtent un habit misérable ou un déguisement, Benezé, *Orendel, Wilhelm von Orense und Robert der Teufel* (1897) : l'auteur montre les points de contact entre la légende de Robert le Diable et celles de Guillaume d'Orange, des héros allemands Orendel et Wolfdietrich, les sagas de Thidrek et d'Orvar Odd (v. *Revue critique*, 1902, II, 211). Cf. sur les légendes de héros pénitents (à rapprocher des *moniages*) Loseth, Introd. à son édition de *Robert le Diable* (*Société des anciens textes*, 1903, pp. XXX-XXXVI).

vienne une réalité, que le chevalier-moine se transforme en moine tout court. Dans les cycles épiques, ces *moniages*, momentanés ou durables, sont assez fréquents. M. Bédier a montré l'origine de ces légendes monastiques, se formant autour d'un lieu de pèlerinage, d'un couvent célèbre, d'un centre de vie religieuse populaire. Nous avons les *moniages* de Guillaume, Rainouart, Fromont, Bernard de Naisil, etc. : au milieu de leurs aventures guerrières, souvent il arrive aux grands vassaux, luttant entre eux ou contre leur seigneur, d'avoir la nostalgie du cloître. Evidemment ces chevaliers ne font pas des moines du commun : ils se plieraient mal à la discipline terre à terre, à la vie « aux travaux ennuyeux et faciles » des fils de saint Benoît. Mais saint François a-t-il tout de suite frappé à la porte d'un couvent ? Guillaume d'Orange, qui, las de sa vie guerrière et averti par un ange, s'est rendu à Aniane, fatigue si bien la patience de l'abbé et des moines, prend de telles libertés avec la règle de l'ordre, qu'à tout prix veut-on s'en débarrasser, et il va dans une forêt voisine de Montpellier bâtir un monastère. Les légendes de hé-

ros bâtisseurs d'églises ou de cellules ne sont pas rares avant le temps où François, aidé du pauvre prêtre de l'humble église, rebâtissait de ses mains les murs écroulés de Saint-Damien. Parfois, plus rarement, au lieu de se faire moines, les barons se font pèlerins : les deux types les plus purs de l'amitié médiévale, Ami et Amile, finissent leurs jours avec, au col l'*écharpe* (la besace), à la main le bourdon des pèlerins de Terre Sainte. Et les franciscains veulent être pauvres et sans foyer comme des pèlerins[1].

Une autre classe de légendes épiques s'apparente plus étroitement encore, par l'esprit et par la forme de certains épisodes, à l'histoire franciscaine. Ce sont les légendes où apparaissent des héros pauvres, raillés puis triomphants. Ce sont pour la plupart de belles légendes de jeunesse, l'éternelle histoire de l'enfant Siegfried ou de l'enfant Thésée allant vers les conquêtes folles, protégés par une divine Fortune qui aime les jeunes. Mais ici l'enfant est chrétien, il est ennobli par l'épreuve ; il est pauvre, on le raille, il a besoin d'avoir

1. Le « *tanquam peregrini et advenæ* » emprunté à *I Petr.*, II, 11, se trouve dans la *Regula bullata*, c. 6.

traversé cette pauvreté et cette humiliation, comme Siegfried le feu, pour conquérir.

Il se trouve que ces poèmes de jeunesse sont *parmi les plus connus en Italie au début du XIIIe siècle; MM. Pio Rajna et Bédier l'ont* démontré, en particulier pour *Aïol*, les *Enfances Roland*, *Renouart au Tinel*. Dans ses belles études sur l'onomastique italienne et les chansons de geste, M. Pio Rajna trouve le nom d'Aïol en Italie dès 1164, même le nom de son cheval Marchegai donné à un podestat de Padoue (Marzagalia) en 1276. On dit encore qu'il « chante d'Aïol » d'un homme un peu trop loquace et narrateur. Pareillement les premières aventures, les *enfances* du jeune Rolandin, les épreuves de son père et de sa mère Berthe et Milon, se localisent à Sutri. On y montre encore une grotte naturelle qu'on appelle la *Grotta di Orlando*. Enfin on trouve au chant XVIII, v. 16 du *Paradis*, une allusion flatteuse à Renouart au Tinel, puisque Dante le place aux côtés de Guillaume d'Orange et de Godefroid de Bouillon.

De la populaire chanson d'*Aïol* quelques épisodes sont pleins d'une jeunesse et d'une gaîté épiques assez rares dans nos vieux poèmes austères. Cet Aïol est le fils du comte

Elie qui a été dépouillé de ses biens par Louis le Débonnaire sur le conseil d'un félon, et qui vit, pauvre et exilé, dans une forêt des *landes d'Aquitaine. Quand Aïol a quatorze ans, son père l'envoie à la cour du roi Louis :* il faudra qu'il s'y montre fils de noble race, y fasse rendre honneurs et biens à son père proscrit. Elie lui donne de beaux conseils : surtout qu'instruit par la pauvreté il se garde de railler jamais les gens pour l'humilité de leur costume. Aïol part équipé des vieilles armes de son père, une lance tordue, un écu poudreux, un heaume et un haubert rouillés. Dans son aumônière il n'y a que quatre sols : « *Fiex, quant iceus fauront, Dex est as cieus !* » Ainsi confié à la Providence et fort de sa mission, le jeune homme s'en va vers le roi de France. Mais, dans tous les pays qu'il traverse, la risée du populaire l'accueille et le harcèle, et vingt fois le pauvre enfant est près de perdre courage. On lui demande s'il a dérobé à quelque patriarche de la Bible son écu et ses armes, s'il s'accommoderait le cas échéant d'une place d'apprenti cordonnier..... Nos trouvères s'en sont donné à cœur-joie dans l'invention des mille brocards qui pleuvent sur le jeune héros.

N'est-il pas très voisin, l'enfant Aïol, dans son armure minable, du pénitent François, presqu'aussi jeune que lui, qui se tient immobile et extasié au milieu des rires cruels des gens d'Assise, de ses « proches et amis » qui le huent, le bafouent, le couvrent de boue et le lapident, au milieu aussi des gamins de la marche d'Ancône qui crient : « voilà le fou »[1] ?

L'épopée française nous conte encore une histoire de jeune pauvre sublime. C'est celle de l'enfant Rolandin.

Dans un bois voisin de Sutri se cachent Berthe et Milon et leur petit enfant, Roland; Berthe, sœur de Charlemagne, a cédé à l'amour d'un simple chevalier, Milon. Découverts, les amants ont fui la colère de Charles. Ils errent jusqu'en Lombardie, misérables, les pieds sanglants, mendiant par les routes, se cachant dans les bois. Ils sont venus près d'Imola; Berthe, dans une forêt, près d'une fontaine, donne le jour à l'enfant Roland. Il naît pauvre et fugitif « comme Jésus dans l'étable ». Ses

1. N'y a-t-il pas un souvenir de ce « martyre de la rue » dans la scène du Triomphe de la Pauvreté (église inférieure d'Assise) où deux gamins jettent à pleines mains sur elle les cailloux et les ronces ?

parents ensuite s'arrêtent à Sutri, Milon y vit de son métier de bûcheron; la famille gîte dans une caverne. Rolandin grandit et bientôt fréquente une école dont les enfants, avec qui il joue dans la rue, le tiennent pour leur chef. Or, Charlemagne a convoqué en un grand festin, les bourgeois et les châtelains des environs. Le « capitaine des enfants » décide d'y aller lui aussi; mais comme il est en haillons, les petits déchirent leurs habits, et des lambeaux parent Rolandin. Et cet enfant, ce chef des gamins de Sutri, vêtu de son accoutrement bigarré, ne fait-il pas songer au « prince de la jeunesse » d'Assise qui « était si rempli du vain désir d'attirer l'attention que, parfois, il faisait coudre ensemble, dans un même vêtement, une étoffe très chère et une autre de vil prix » (*Tres Socii*, I, 2)[1] ?

La piété franciscaine a marqué d'une même sainteté le pauvre, l'enfant et le simple. Du simple, comme de l'enfant et du pauvre, la chanson de geste nous montre de frappantes images :

1. Il y a d'autres *enfances* : *Enfances Vivien*, *Enfances Garin de Montglane*, *etc.* Toutes sont le récit du triomphe final d'un faible sur des perfides ou des violents.

tel le bon géant Rainouart au Tinel. C'est le fils d'un roi sarrazin : les fées avaient, à sa naissance, décidé qu'il serait grand et beau, invincible à la guerre, mais simple d'esprit. Il est, au moment où Guillaume d'Orange arrive chez le roi Louis, marmiton dans les cuisines royales. Les cuisiniers se sont avisés de lui raser la tête et de lui charbonner le visage avec la poêle (plaisanterie assez courante au Moyen Age : dans le théâtre de Hrotsvitha, un bourreau païen venu pour martyriser des vierges chrétiennes se noircit à des ustensiles de cuisine, par un miracle de Dieu). Le bon Rainouart se plaint doucement : « Laissez-moi, je ne vous attaque pas »; mais Guillaume a bien vite deviné en ce simple le futur vainqueur des Sarrazins, celui qui vengera les morts d'Aliscans. Rainouart ne demande pas d'armes brillantes ; il veut aller, s'il le faut, se battre « sans chausses ni souliers », armé seulement d'une massue, d'un *tinel* à peine dégrossi, ferré par un bout, arme de ribaud s'il en fut jamais. Les trouvères, qui manquent de goût, ont fait traverser à leur personnage une série d'aventures grotesques, massacres et beuveries, jusqu'à ce qu'ils nous le montrent délivrant la chrétienté, anéantissant les Sarrazins, héros

surhumain, quasi mythique, hors de proportion avec les autres figures de l'épopée, même Guillaume d'Orange ou Aimeri de Narbonne. Ce sauveur de la chrétienté est un simple, un « ribaud des cuisines ». Nous nous gardons de risquer ici un rapprochement qui serait de pur arbitraire, tout de sentiment; rappelons quand même qu'avant de se lancer au combat pour l'Évangile, François servira quelque temps d'aide-cuisinier aux bénédictins de Santa-Maria della Rocca. M. Tamassia a relevé, dans la *Vie des Saints*, surtout la *Vie des Pères du désert*, tous les simples élus de Dieu, l'ermite Paul le Simple et beaucoup d'autres : Rainouart au Tinel pourrait figurer dans cette lignée d'inconscients sublimes.

Dès les premiers temps de sa carrière, François s'appliqua au service des lépreux. A l'heure de sa mort il disait : « Le Seigneur m'a permis de commencer ainsi ma conversion : pendant que je vivais encore dans mes péchés, je ne pouvais supporter sans répugnance la vue des lépreux, mais le Seigneur m'a conduit parmi ces malheureux, et j'ai pratiqué la compassion à leur égard. » Cette compassion, il l'a pratiquée avec cette délicatesse d'héroïsme

qui est la marque de ses actes : un jour qu'il chevauche, il rencontre un lépreux sur la route; d'abord il veut fuir, ensuite il descend de cheval, met une aumône dans la main misérable, puis baise les doigts semés d'ulcères — et souvent, en donnant l'aumône, il fera ce geste de surhumaine courtoisie.

L'exemple de révérence aux lépreux, ce n'était pas seulement dans la légende de saint Julien l'Hospitalier ou du bon moine Martyrius qu'il pouvait le trouver, mais aussi dans un des plus purs récits de notre vieille épopée, l'histoire d'Ami et Amile. Déjà à la fin du XI[e] siècle, Raoul le Tourtier, moine de Fleury-sur-Loire, place à Mortara, près de Verceil, le lieu où les deux amis sont enterrés côte à côte, et M. Bédier a montré comment la belle légende s'est communiquée par la *strata francigena*. Or, il est dans cette légende un élément édifiant que les jongleurs pieux devaient répéter de préférence à tout autre : le baron Ami est frappé par Dieu, il est devenu lépreux. Chassé par sa femme Lubias, il erre par les pays, pendant des années, réduit à mendier, tant qu'enfin il parvient au château où Amile, son compagnon, ignorant ses malheurs, vit en paix. Amile reconnaît le men-

diant lamentable, le recueille, le soigne tendrement. Un jour, Dieu lui enseigne comment Ami pourra guérir : il faut qu'Amile égorge ses deux enfants et qu'il frotte de leur sang les plaies du ladre. Il le fait et guérit Ami ; un nouveau miracle ressuscite les enfants — et comme les acteurs de ce poignant mystère ne peuvent plus vivre de la vie quotidienne des féodaux qu'ils étaient auparavant, ils partent en pèlerinage pour la Terre Sainte et meurent tous deux le même jour, sous les coups d'un furieux.

Je n'entends pas dire que cette légende, pas plus que les autres épisodes de chansons de geste que je viens de citer, ait influé immédiatement, nécessairement, sur la vocation, encore moins sur tel ou tel acte de S. François : mais je pose la question : ne se peut-il pas que S. François, qui presque sûrement les connaissait et les aimait, ait trouvé dans nos légendes épiques une sorte de prolongement de l'hagiographie, une sorte de choix d'*exemples*, de Vie des saints très frappante, très plastique, et qui a aidé sinon à faire naître, du moins à fortifier son idéal de pauvreté. A coup sûr les chevaliers qui sont pauvres de fait ou de volonté, Aïol ou Guillaume au Court-Nez, ne sont point des théologiens et

ne raisonnent point sur l'efficace de la pauvreté, condition du salut : mais S. François raisonne-t-il beaucoup plus ? Pauvre par coup du sort Girart de Roussillon voit sa vie, qui n'était jadis que trouble et que haine, s'éclairer, se simplifier, devenir toute d'unité sereine. Pauvre par son origine, Aïol est fier de sa jeunesse plus robuste, plus droite et plus pure que celle des nobles de son âge : que lui importent alors les railleries de la foule ? Pauvre par vœu, Guillaume d'Orange se sent protégé par sa tenace volonté contre les tentations de la route, l'amollissement de la cour oisive, et va droit au but qu'il s'est fixé.

Or, pour François, qu'est la pauvreté, sinon une simplification de la vie, une condition d'énergie, un moyen d'échapper à la contrainte du lieu et de l'heure, de se soumettre les choses sans lutte apparente contre elle ? Il a appris à son temps la vertu dynamique de la pauvreté.

Il y a peu de paraboles dans les dits de S. François qui est latin et point oriental : pourtant il en est une fort belle, c'est celle qu'il raconte au pape Innocent III lorsqu'il lui amène ses premiers compagnons et lui demande une

règle pour leur groupe de mendiants : Une femme très pauvre et de grande beauté vivait en un lieu désert. Un roi la vit, l'aima, en eut des enfants ; elle les éleva au désert, puis les envoya à leur père qui d'abord ne les reconnut pas, mais s'émerveilla de leur belle figure; puis quand il apprit qu'ils étaient fils de la pauvre femme du désert, il les recueillit avec joie, les para, les éleva... Je résume beaucoup dans ce récit plein de vie et de couleur. Cette femme pauvre, ces enfants qui charment tout le monde par leur jeune noblesse et leur beauté, François n'a-t-il pas pris ce thème légendaire aux chansons de geste où Garin de Montglane, Aïol, d'autres encore sont d'une enfance misérable amenés à la plus éclatante condition ?

Il est vrai que ce vieux thème mythique se trouve abondamment représenté dans la littérature romanesque de langue d'oïl : Tristan, Lancelot du Lac, Perceval ont aussi passé leur première jeunesse dans un lieu sauvage. Et n'oublions pas que François vit à un âge de la littérature où à la vogue de nos rudes chansons épiques se substitue presque partout le succès de moins pur aloi des romans du cycle breton. Ici encore l'Italie a tôt fait de suivre les traces de la France.

Les romans de la Table ronde, dès les premières années du XII[e] siècle, avant même que Chrétien de Troyes, Thomas ou Beroul leur eussent donné en France leur forme la plus littéraire, sont populaires en Italie et l'onomastique révèle la présence de noms comme *Artusius* et *Walvanus* (le héros Gauvain) qui attestent l'étonnante rapidité de la diffusion des contes arthuriens[1]. A la popularité de ces romans nous devons l'un des mots les plus charmants de S. François : n'appelait-il pas son petit groupe de disciples « mes chevaliers de la Table ronde[2] » ? et il ajoutait à cet image un trait précieux pour nous : « mes chevaliers qui se cachent dans les endroits déserts, loin des gens..... » Car, si le temps ne nous était pas compté, nous montrerions aisément que même dans les romans de la Table ronde, pleins d'aventures d'amour et de descriptions somptueuses faites pour un auditoire élégant, la trace de l'épreuve de pauvreté, de renoncement, se trouve encore çà et là : pour ne citer que l'un d'eux — l'ingénieuse traduction de M. Bédier l'a popularisé à nouveau —

1. Pio Rajna, *Romania*, XVII, 355 et suiv.

2. C'est surtout fr. Egide qu'il aime ainsi désigner (*Anal. Franc.*, III, p. 78).

le roman de *Tristan et Iseut* raconte longuement les épreuves que souffrirent en la forêt du Morois les deux amants, puis Tristan tout seul, fugitif et traqué par la colère du roi Marc. Ici encore nous retrouvons le personnage de l'ermite providentiel, comme dans *Aïol*, comme dans bien des poèmes postérieurs, celui surtout de *Robert le Diable*. Le rôle des ermites est religieusement très important à l'époque des premières Croisades, et c'est peut-être par là qu'il s'est marqué si fortement dans la littérature épique. Peut-être aussi François songe-t-il aux solitaires de la tradition romanesque lorsqu'au lieu d'entrer dans un cloître banal, celui par exemple de ses protecteurs les Camaldules du Mont Subasio, il préfère vivre comme les *silvestres homines* (*Tres Socii*, IX, 37), comme les ermites des forêts.

Ai-je voulu prouver, par ces quelques remarques, l'origine *livresque* de l'idéal de chevalerie et de l'idéal de pauvreté chez François d'Assise? J'ai tenté avant tout, en vous présentant cette série d'hypothèses — car ce ne sont guère là que des hypothèses — d'aperce-

voir un coin de plus de ce monde de sensations, d'émotions que contient l'âme du Poverello. Livresque, ce rêve religieux, si libre, si spontané, ne saurait l'être au sens pénible, quasi infamant de ce mot. Mais S. François a peut-être pris aux livres qu'il avait lus, aux poèmes qu'il avait entendu chanter, le meilleur, le plus humain de leur poésie — et j'ai dit seulement que cette poésie ressemblait à sa charité vivante et passionnée.

SAMSON

PAR

M. Salomon REINACH

La légende de Samson occupe les chapitres 13 à 16 du livre des *Juges*, qui est le septième de la Bible juive. Ceux qui le connaissent seulement par l'« histoire sainte » croient que ce livre raconte l'histoire des Hébreux depuis la conquête du pays de Canaan par Josué jusqu'au temps de Samuel, qui sacra le premier roi juif Saül, et que les *juges* furent les premiers magistrats d'Israël, en attendant qu'il se choisît un roi. La vérité est toute différente. Le livre des *Juges* est un recueil d'épisodes relatifs à des héros d'Israël, entre l'époque de Josué et celle du Royaume ; ces héros ne sont. à aucun titre, des magistrats, mais des champions du dieu national. Les matériaux mis en œuvre sont fort anciens, mais ils ont été l'objet de plusieurs remaniements, de plusieurs rédac-

tions, dont la dernière, postérieure à la promulgation de la loi dite deutéronomique sous Josias (622), nous apparaît comme doublement tendancieuse. En effet, d'abord, le prêtre auquel nous la devons n'a pas supprimé le merveilleux, mais il a donné à des fables une fausse apparence d'histoire ; en second lieu, il a introduit dans le récit cette idée dominante qui revient comme un *leit-motiv* : quand Israël abandonne son Dieu, il tombe aux mains de ses ennemis ; quand il se repent, Dieu lui suscite un sauveur. Je ne puis, bien entendu, affirmer que ces deux caractères essentiels du récit tel que nous le possédons fissent défaut aux rédactions antérieures dont le rédacteur définitif a tiré parti ; mais il est tout au moins probable qu'il ne s'est pas fait faute de les accuser.

Les sauveurs d'Israël repentant sont les *juges*, au nombre de 12, dont 6 seulement sont autre chose que des noms ; on ne les voit jamais juger, mais on les voit combattre et vaincre. Le rédacteur, pour leur attribuer la qualité de juges, qui ne ressort nullement de leurs légendes, a inséré dans son récit des phrases comme celles-ci : « Samson gouverna Israël à l'époque des Philistins pendant vingt

ans » (xv, 20), « Samson avait gouverné Israël pendant vingt années » (xvi, 31). De pareils procédés sont très ordinaires aux historiens de l'antiquité, tant grecs que romains; ils n'ont pas été moins en honneur au moyen âge et plus tard encore. Mais nous, qui sommes armés des ressources de la critique historique, nous avons le devoir de mettre à nu la légende sous les apparences de l'histoire, au lieu d'accepter un semblant d'histoire fabriqué à plaisir avec des légendes.

Essayons d'appliquer la méthode critique aux trois chapitres du livre des *Juges* qui prétendent raconter l'histoire de Samson.

Le récit commence par la naissance miraculeuse du héros. Un homme de la tribu de Dan, Manoah, demeurait avec sa femme au village de Soriah. Ce village est à l'ouest de Jérusalem, sur une colline; il fait face à une localité dite *Beth-Shemesh*, ce qui signifie « la maison (ou le temple) du soleil ». Ne perdez pas de vue ce nom, car il est très important. Comme le culte du soleil n'existait pas chez les Hébreux, Beth-Shemesh marque l'emplacement d'un temple cananéen où était adoré un Baal solaire; le nom s'est conservé, comme il arrive

souvent, après le triomphe du monothéisme juif en Palestine, comme un souvenir d'un état religieux plus ancien.

Le territoire de la tribu de Dan confinait à l'est à celui de la tribu de Juda ; ce sont les deux seules tribus mentionnées dans l'histoire de Samson, et celle de Juda, comme nous le verrons, n'y joue pas un beau rôle. Il est donc certain, dès l'abord, que l'histoire de Samson est d'origine danite. Les Danites étaient limitrophes, vers l'ouest, des Philistins, peuple guerrier probablement originaire de Crète, qui avait occupé le sud de la côte cananéenne, comme les Phéniciens en occupaient le nord. Les adversaires de Samson sont les Philistins qui, à l'époque où l'histoire commence, opprimaient depuis vingt ans les enfants d'Israël.

La femme de Manoah était stérile. Une apparition de l'Eternel (et non pas un *ange*, comme on traduit d'ordinaire) vint annoncer à Manoah qu'elle mettrait au monde un fils ; dès avant sa naissance, il doit être consacré à l'Eternel, en qualité de *nazir*. En attendant, la future mère ne doit ni boire de vin ni rien manger d'impur ; quant à son fils, il ne devra jamais être touché par un rasoir. La femme

rapporte le message à Manoah; elle avait pris l'apparition pour un *homme de Dieu*, un prophète. Manoah se mit en prière et demanda à Dieu de renouveler ses instructions. Or, pendant qu'il était aux champs, sa femme reçut une seconde fois la même visite; elle courut chercher son mari qui vint interroger l'apparition et obtint à peu près les mêmes réponses. Croyant avoir devant lui un simple mortel, Manoah veut le retenir à souper et lui servir un chevreau; l'apparition refuse : « Mais si tu veux offrir un holocauste à l'Eternel, offre-le ! » — « Quel est ton nom ? » demande Manoah. L'apparition répond : « Pourquoi demandes-tu mon nom, qui est mystérieux ?[1] » Alors Manoah sacrifia le chevreau sur l'autel et, au moment où la flamme montait, l'apparition s'éleva au ciel dans la flamme. Manoah et sa femme se jetèrent la face contre terre. « Nous allons mourir, dit Manoah, car nous avons vu Dieu ! » Sa femme le rassura, et les temps révolus, elle

1. On voit, par ce passage, que le nom de l'Eternel était bien *tabou*, contrairement à ce qu'écrit M. Loisy (*A propos d'histoire des religions*, p. 75) : « Le *tabou* n'est venu qu'assez tard, quand la plupart des livres de l'Ancien Testament avaient acquis leur forme définitive. » Et p. 76 : « Le nom de Jahvé n'était pas *tabou* au cours des temps bibliques. »

mit au monde un fils qu'on appela Samson.

Ce texte comporte diverses observations.

D'abord, il suffit d'un peu d'attention pour reconnaître que nous avons ici deux récits juxtaposés. Le rédacteur, ne voulant sacrifier ni l'un ni l'autre, les a réunis maladroitement. La double apparition, qui tient deux fois le même discours, ne peut s'expliquer qu'ainsi. Il est non moins singulier que la femme aille chercher son mari aux champs et le ramène auprès de l'apparition qui veut bien l'attendre; cette invraisemblance fait partie de la suture.

J'ai dit qu'il ne s'agit pas d'un ange, mais de Dieu lui-même, exactement comme dans la légende de Gédéon; cela ressort d'ailleurs des paroles que le rédacteur prête à la femme de Manoah : « nous avons vu Dieu », ainsi que du miracle final.

Le *nazirat* est une institution connue dans tous ses détails par le livre des *Nombres*; or, dans ce livre, il n'est pas question des devoirs de la mère du *nazir*, et le vœu n'est que temporaire, tandis qu'ici il est perpétuel. On en a conclu que le *nazirat* de Samson était une forme plus ancienne du *nazirat* mosaïque. Cela est peu croyable, le *nazirat* mosaïque

n'étant que la codification de vieux usages. Entre le *nazir* mosaïque et Samson, il n'y a qu'un point commun : la défense d'user du rasoir. Dans la légende primitive, Samson est un héros chevelu ; lorsque cette légende fut introduite dans le cadre de l'histoire et de la religion juive, un rédacteur se souvint du *nazirat* mosaïque et fit de Samson un *nazir*. Je crois donc qu'il faut considérer cette mention comme ajoutée.

Mais voici qui est plus grave. Dans le récit d'une légende miraculeuse, l'*annonciation* est un développement postérieur ou un euphémisme ; en réalité, la femme stérile est fécondée par le dieu lui-même. Ici, dans la légende primitive, le dieu ne pouvait être que celui de Beth-Shemesh, le Baal solaire, qui remonte au ciel dans la flamme de l'autel. Comment s'appellera le fils du dieu-soleil ? Il s'appellera *Shimshon*, ce qui signifie, en hébreu, le *petit soleil* ou le *solaire*. Ainsi, dès le début, l'analyse de la légende nous transporte dans un domaine religieux qui n'est pas celui d'Israël, mais de Canaan. L'histoire de Samson a été recueillie par les Danites dans le territoire où ils se sont établis et elle a été, avec le temps, *judaï-*

sée, comme beaucoup de fables païennes ont été *christianisées* dans les Vies des saints Si *Samson est un héros cananéen, et non danite, les Philistins n'ont pu faire partie de la légende* primitive; il pouvait s'y agir de Bédouins quelconques, ennemis des gens de Beth-Shemesh.

Le second épisode est celui du lionceau. Samson voit une fille philistine qui lui plaît; il veut l'épouser, mais ses parents s'y opposent parce qu'elle est philistine, et non juive. Comme il insiste, Manoah et sa femme consentent et descendent avec leur fils vers la plaine. Un jeune lion vient au devant de Samson en rugissant; Samson le déchire de ses mains comme il eût fait d'un chevreau, mais il n'en dit rien à ses parents. Après avoir revu la Philistine, qui lui plut encore, Samson rentra au village; peu de temps après, retournant auprès de cette fille avec ses parents, il vit le cadavre du lion où étaient un essaim d'abeilles et du miel. Samson prit le miel et en mangea; il en donna aussi à ses parents, mais ne leur dit pas qu'il avait pris le miel dans le corps du lion.

Cette rédaction, que je viens de résumer, est incohérente. Par deux fois, Samson descend

avec ses parents vers la plaine; une fois, il tue *un lion; une autre fois, il prend du miel dans sa carcasse sans que ses parents s'aperçoivent de rien. Dire, comme on le fait, qu'il s'est écarté* deux fois de la route, c'est trop présumer de la crédulité du lecteur. En outre, Samson, qui insiste pour épouser la Philistine, vient la revoir avec ses parents et la trouve à son gré; il semble que tel était déjà son avis, puisqu'il voulait la prendre pour femme. On a reconnu que, dans un état plus ancien de la légende, Samson se mariait sans l'aveu de ses parents; un rédacteur, jugeant cela scandaleux chez un élu du Seigneur, imagina les promenades à trois dont l'absurdité est évidente.

Les épisodes du lion et du miel doivent appartenir au fond même de l'histoire. On est étonné que Samson, *nazir*, ose toucher à un cadavre d'animal; mais cela suffirait à prouver que sa qualité de *nazir* est une addition. On a fait aussi observer que les abeilles ne s'établissent pas dans les corps en putréfaction et l'on a répondu que le lion ne devait plus être qu'un squelette, le soleil et les chacals ayant fait leur œuvre. Objections et réponses sont également puériles. L'antiquité connaît plusieurs légendes

qui font sortir des essaims d'abeilles de corps d'animaux tués, et même du corps d'une prêtresse corinthienne, nommée Melissa. Il existait probablement un mythe cananéen qui faisait naître les abeilles du corps d'un lion tué par le héros fils de Beth-Shemesh.

L'exploit de Samson, tueur d'un lion, est un des traits de sa légende qui l'ont fait assimiler, dès l'antiquité, à Héraklès. Ecoutez dom Calmet, contemporain et ami de Voltaire, mais dont le grand commentaire de la Bible n'a rien de voltairien : « La force extraordinaire d'Hercule, le lion qu'il étouffe, la servitude où il fut réduit chez le roi Eurysthée et les travaux qu'il fut obligé de supporter pour s'en délivrer, ne nous rappellent-ils pas l'image de Samson ? L'infâme complaisance de Samson pour Dalila et celle d'Hercule pour Omphale ; les deux Colonnes d'Hercule, celles de Samson, qui furent à l'un et à l'autre la fin de leur travaux, tout cela peut-il se rencontrer si juste sans dessein et sans préméditation ? » Bien entendu, pour les Pères de l'Eglise et pour dom Calmet, ce sont les Grecs qui ont été des plagiaires. En réalité, il ne peut être question de plagiat, mais d'une source populaire commune.

Les textes classiques nous font connaître plusieurs Héraklès, c'est-à-dire le mythe du bon géant sous différentes formes. Le plus ancien Héraklès est celui de Lydie. Il est le seul que l'art archaïque montre revêtu d'une dépouille de lion. Cet Héraklès passait pour l'ancêtre d'une famille royale de Lydie, celle des Héraclides; or, chose curieuse, on racontait qu'un de ces rois avait eu un lion pour fils et que ce lion, promené autour de Sardes, avait rendu cette ville inexpugnable. Crésus savait encore que sa famille était d'origine léonine; il envoya un lion d'or comme offrande à Delphes et probablement aussi à Délos les lions de pierre qui ont été retrouvés il y a quelques années. J'ai donné ailleurs avec plus de détail les motifs que j'ai de croire que le lion était un animal divin en Lydie et l'ancêtre mythique des Héraclides. Donc l'Héraklès lydien, avant d'être un tueur de lion, fut un lion. Ceci s'accorde avec une règle générale : l'attribut d'une divinité, à l'époque classique, comme l'aigle de Zeus, la biche d'Artémis, le dauphin de Poseidon, a dû être, à l'époque préhistorique, une forme de ce dieu lui-même. Appliquons cette règle à Samson : le tueur de lion fut, à l'ori-

gine, un lion. Ce qui est vrai de Samson doit l'être de son père, Baal Shemesh; et, en effet, nous trouvons, d'une part, que le Baal de Tyr est identifié par les anciens à Héraklès, de l'autre que plusieurs divinités solaires de l'Orient ont, comme on dit, pour symbole le lion. Mais le symbolisme est toujours le produit d'un dédoublement ; à l'origine, nous avons le culte du lion, comparé au soleil à cause de sa couleur fauve et de sa puissance. Le soleil est le lion du ciel, le lion est le soleil sur la terre; comme le soleil, et comme Samson, le lion est pourvu d'une longue crinière, qui le distingue de la lionne et où est censée résider sa force. Vous voyez que je me garde de faire de Samson le héros d'un mythe solaire, comme on l'a répété depuis cinquante ans; mais j'entrevois, sous sa légende anthropomorphisée et judaïsée, le vieux mythe cananéen du lion divin, assimilé plus tard au dieu solaire Baal Shemesh. Notez que les mythologues modernes ont aussi pensé que le mythe d'Héraklès était solaire; ils l'ont expliqué comme celui de Samson. Moi qui n'admets pas les mythes solaires, mais les mythes animaux et végétaux, je leur donne tort, mais je m'instruis de

leurs erreurs. Héraklès et Samson sont l'un et l'autre des produits de l'anthropomorphisme, qui a séparé le dieu de l'animal pour faire du second le compagnon ou l'adversaire du premier ; leurs légendes ont aussi l'une et l'autre passé par ce que j'appellerais une *phase solaire*, en ce sens que le lion a été comparé et même identifié au soleil. Nous ignorons encore l'origine des signes du Zodiaque[1] ; mais au cœur de l'été, quand le soleil brille dans toute sa force, il est dans le signe du lion.

Dans le récit biblique, le fait que Samson mange du miel n'a pas de sens ; c'est un débris, isolé du contexte, de la légende primitive. Quelques analogies peuvent être alléguées, mais sous toutes réserves. Il y avait en Grèce un héros Meliteus, *le Mielleux*, fils de Zeus et d'une nymphe, que Zeus avait fait nourrir par des abeilles ; il fonda la ville de Mélite en Phthiotide. Une autre ville de Mélite, en Attique, devait son nom, disait-on, à une nymphe aimée d'Héraklès ; le principal sanctuaire de Mélite était celui d'Héraklès secourable. Ces indices permettent de penser

1. L'origine totémique de ces signes a été soutenue par Mac Lennan, *Studies in ancient history*, II, p. 520.

qu'un Héraklès mielleux, pendant, même à cet égard, du Samson cananéen, n'était pas inconnu de la fable grecque. Le vieux dieu grec Aristée était le fils de la nymphe Cyrène qui dompta un lion en Libye et qu'on peut, par suite, considérer comme une lionne ; or, on racontait qu'Aristée, ayant eu le malheur de perdre ses abeilles, en avait fait naître de nouveaux essaims des entrailles de taureaux sacrifiés [1]. Il y a donc quelque apparence de relations, même en dehors du pays de Canaan, entre le lion, Héraklès et les abeilles. Mais ce ne sont là, je le répète, que des lueurs, des indices peut-être décevants. Ajouterai-je qu'on a découvert dans l'île de Malte (*Mélite*) une mosaïque romaine inexpliquée, où j'ai cru reconnaître une Dalila phénicienne coupant les cheveux d'un Samson phénicien [2] ? Si cette interprétation était prouvée, ce serait, comme on dit, trop beau ; aussi je me contente de la rappeler en passant, espérant qu'un plus habile que

1. « Aristée élève des autels et y conduit des taureaux et autant de génisses ; puis il les offre en sacrifice aux mânes d'Orphée. Tout à coup, des entrailles corrompues des victimes, s'élancent en bourdonnant des essaims d'abeilles, qui s'élèvent comme un nuage immense dans les airs. » (Virgile, *Géorgiques*, IV, 548-557).

2. *Revue archéologique*, 1909, I, p. 171.

moi résoudra l'énigme, ou me donnera raison.

Ceci me ramène à la légende de Samson, où l'épisode qui suit celui du lion est l'affaire du mariage et de l'énigme.

Manoah descend chez les Philistins pour convenir des noces de son fils ; on prépare un festin, auquel trente Philistins sont conviés. « Je vais, dit Samson, vous proposer une énigme. Si vous devinez, je vous donnerai trente tuniques et trente robes ; sinon, vous me donnerez trente robes et trente tuniques. » Et Samson proposa l'énigme suivante : « Du mangeur est sortie la mangeaille, et du féroce est sortie la douceur. » Les Philistins, après s'être donné bien du mal pour deviner, gagnèrent la jeune femme de Samson qui se fit confier le secret de l'énigme et le communiqua aux gens de son peuple. Le septième jour, avant le coucher du soleil, ils dirent : « Qu'y a-t-il de plus doux que le miel, et qu'y a-t-il de plus féroce que le lion ? » Samson reconnut qu'il avait été trahi et, « saisi de l'esprit divin », il descendit à Ascalon, y tua trente hommes, s'empara de leurs dépouilles et les donna à ses commensaux. Puis il se retira chez son père ; sa femme fut mariée à l'un des compagnons ou garçons

d'honneur qu'on avait adjoints à Samson.

Cette histoire n'a de sel qu'à cause de celle qui précède, l'épisode du lion et du miel; mais il tombe sous le sens que Samson ne pouvait proposer une énigme se rapportant à un fait particulier ignoré de tous. Il faut donc admettre que, dans une rédaction antérieure, l'énigme visait un fait réel ou supposé, mais connu, celui de l'origine léonine des abeilles. Nous étions déjà arrivés à conclure qu'il s'agissait d'une superstition analogue à celle qui fait le fond du mythe d'Aristée dans Virgile; en voilà une preuve nouvelle, et une preuve aussi que les rédacteurs successifs de la légende l'ont sottement et maladroitement défigurée. Le dernier rédacteur est sans doute responsable de l'intervention de l'esprit divin, qui saisit Samson et lui fait commettre trente assassinats et autant de vols. La légende primitive était probablement *amorale*; le rédacteur sacerdotal, en essayant de la moraliser, l'a rendue foncièrement *immorale*. N'insistons pas.

Vient ensuite l'épisode des renards. Samson veut reprendre sa place de mari auprès de sa femme; mais le père de celle-ci, qui est remariée, l'en empêche et lui offre sa seconde fille.

Là-dessus Samson, *furieux*, attache des torches aux queues de trente renards, y met le feu et les lâche parmi les blés des Philistins. Ceux-ci, apprenant que Samson leur a fait tant de mal pour venger une injure qu'il a reçue de son beau-père, font périr celui-ci dans les flammes avec sa fille. Pour se venger à son tour, Samson fait un grand carnage des Philistins.

Aux *Cerealia* célébrées à Rome, le 19 avril, on lâchait dans le cirque des renards à la queue desquels étaient fixés des flambeaux. A Carseoli, au pays des Eques, on enveloppait des renards avec des bottes d'épis et d'herbes, on y mettait le feu et on les laissait courir à travers champs. Ce sont là de très vieux rites agraires, que les anciens ne comprenaient plus en les pratiquant encore. Ovide raconte que le fils d'un villageois de Carseoli, ayant pris un renard, l'enveloppa de chanvre et l'approcha par imprudence du foyer ; le renard prit feu, s'échappa et, dans sa fuite, embrasa les moissons. Ce serait en souvenir de ce désastre et par application de la loi du talion que l'on brûlerait des renards aux *Cerealia*. Je ne comprends pas comment le P. Lagrange a pu écrire : « L'explication que donne Ovide pouvait fort bien s'inspirer de

l'histoire juive. » Il est bien évident, au contraire, que l'histoire juive est l'écho d'un vieil usage analogue à ceux que décrit Ovide et à d'autres qui existent encore aujourd'hui. La coutume de brûler des renards aux fêtes de la Saint-Jean existe même en France; en France *et en Allemagne, le renard est comme le génie de la moisson*, dont la mise à mort a peut-être pour but de fertiliser le sol. Il est possible que l'incendie de quelques carrés de blé, par des renards (solaires?) portant des torches à la queue, ait été un rite prophylactique : en sacrifiant la partie, on s'imaginait préserver le reste des ardeurs plus redoutables de la Canicule. C'est la vieille idée populaire de la vaccination, qui a été laïcisée par le génie de Jenner. J'incline à croire que le Samson cananéen, dieu ou héros d'un culte solaire, était considéré comme l'inventeur de ce rite cru bienfaisant; les rédacteurs juifs ont expliqué par une vengeance, d'ailleurs stupide, la survivance d'une superstition. Ovide devait en faire autant six siècles plus tard.

Les trois épisodes suivants sont des légendes suggérées par l'interprétation populaire de noms de lieux.

Samson, après son mauvais coup, s'est retiré dans le creux d'un rocher. Les Philistins le suivent et envahissent le pays de Juda. Les hommes de Juda, apprenant la cause de cette expédition, se décident à livrer le héros aux Philistins. Ils le lient avec des cordes neuves et le conduisent vers l'ennemi. Alors « l'esprit divin le saisit », il rompt ses liens et, ramassant une mâchoire d'âne, frappe mille Philistins ; après quoi, il jette la mâchoire à terre « et l'on appela ce lieu *Ramath-Lehi* », ce qui veut dire *le tertre de la mâchoire*. Il existait en Laconie, au dire de Strabon, un promontoire appelé *la mâchoire d'âne* ; il y a des *dents* dans les montagnes de Suisse et la toponymie française connaît des *dents* de Gargantua. Pour expliquer le nom de *mâchoire d'âne*, qu'une analogie fortuite avait fait donner à un rocher, les Cananéens supposaient qu'elle avait servi d'arme à leur Gargantua. Comme ce rocher est beaucoup plus grand qu'une mâchoire, il résulte de là que dans l'ancienne légende anthropomorphique, Samson devait être un géant ; la Bible n'a pas conservé ce trait, parce que les géants bibliques sont des Cananéens, des ennemis d'Israël, mais elle a conservé des épisodes qui l'impliquent nettement.

Samson a soif; il invoque l'Eternel, qui fend le rocher et en fait jaillir une source. Cette source s'appelle *la source de l'invocateur à Lehi.* Le texte hébreu prête ici à confusion ; mais il en dit assez pour que l'origine de la légende soit évidente.

Samson va voir une courtisane à Gaza ; les Philistins le guettent à la porte de la ville pour le tuer quand il sortira. Mais Samson se lève à minuit, saisit la porte avec ses poteaux, ses battants et sa barre, la charge sur ses épaules et la dépose au sommet de la montagne qui regarde Hébron. Ici, le texte ne donne pas le nom de ce sommet, mais il n'est pas douteux qu'il devait s'appeler *la Porte de Gaza* ou de quelque nom semblable. C'est une histoire à la Gargantua, suggérée par quelque désignation locale ; le folklore français fournit de nombreuses analogies.

Comme Héraklès, Samson a beaucoup de goût pour le sexe ; il tombe amoureux de la Philistine Dalila. Les Philistins la prient d'arracher à Samson le secret de sa force et lui promettent une grosse somme d'argent comme prix de sa trahison. Samson, pressé par Dalila, commence par de fausses confidences. « Si, dit-il,

on me liait avec sept cordes fraîches et encore humides, je perdrais ma force et deviendrais semblable à un autre homme. » Les princes philistins fournissent les cordes à Dalila qui attache Samson, tandis que des hommes, apostés par elle, attendent dans la chambre à côté. Puis elle lui dit : « Les Philistins viennent te surprendre, Samson ! » Et il rompt ses liens comme de l'étoupe à l'approche du feu. La même histoire se répète deux fois, avec le même résultat. Sur quoi le commentateur de la Bible de Cambridge ne peut s'empêcher d'observer : « Un homme moins égaré (*foolish*) que Samson aurait vu tout de suite dans quelle intention Dalila l'interrogeait et se serait affranchi des dangereuses fascinations de la tentatrice. » Assurément, bon prud'homme. Remarquez que Samson brise ses liens trois fois; ce sont toujours des liens d'une nature différente. Ce rythme ternaire est d'un emploi continuel dans les contes; il faut être un théologien arriéré pour voir ici de l'histoire.

Enfin Dalila, fatiguée d'être trompée par son amant, l'excède au point qu'il lui révèle son secret : « Jamais rasoir n'a touché ma tête, car je suis voué à Dieu comme *nazir* depuis le sein ma-

ternel; si l'on me coupait les cheveux, je perdrais ma force. » Alors Dalila endort Samson sur ses genoux et, ayant appelé un barbier, fait couper les sept boucles de sa chevelure; puis elle fait entrer les Philistins. Samson croit en vain pouvoir se défendre, mais l'Eternel l'a abandonné. Les Philistins lui crèvent les yeux, l'emmènent à Gaza, le chargent de chaînes et le forcent à tourner la meule dans sa prison. Quelques rabbins de Palestine, au temps de S. Jérôme, croyaient que le travail imposé à Samson avait été d'une tout autre nature, et Bayle s'est fort amusé de cette hypothèse. Mais on a d'autres exemples d'esclaves et de captifs condamnés à tourner la meule; le seul intérêt de l'explication des rabbins, c'est qu'elle fournit, je crois, le plus ancien exemple de l'idée qu'un géant pourrait être employé à l'amélioration de l'espèce humaine. Cette idée n'est pas si sotte qu'on ne doive en saluer l'apparition; il y a tout juste quinze siècles de cela.

L'élément religieux de cet épisode est interpolé. Les commentateurs prétendent à l'envi que Samson a violé le contrat intervenu entre lui et Dieu, que la force de Samson ne résidait pas dans ses cheveux, mais dans son alliance

avec Jahvéh. Cela pourrait être vrai si Samson, à la prière de Dalila, avait coupé ses cheveux lui-même; mais elle les fait couper à son insu, pendant son sommeil[1]; quand ils seront repoussés, Samson retrouvera sa force. C'est donc que cette force est magique, idée populaire dont il subsiste beaucoup de traces et que l'aspect de certains animaux, comme le lion, le taureau et le cheval, a pu suggérer de tout temps. Le port des cheveux longs est resté un insigne de royauté et de puissance; les indigènes des îles de la Sonde étaient convaincus qu'on leur enlevait toute vigueur en les tondant; les rois chevelus des Goths et des Francs pensaient de même. Il n'y a pas longtemps, lorsque les tribunaux européens jugeaient des sorciers et des sorcières, on croyait si bien que leur force résidait dans leurs poils qu'on les rasait entièrement avant de les livrer à la torture; une fois rasés, privés de leur force magique, ils ne résisteraient pas aux tourments et confesseraient leurs iniquités. L'inquisiteur Sprenger se contentait de raser la tête des femmes accusées

1. L'intervention du barbier est ridicule; dans la légende primitive, Dalila devait couper elle-même les cheveux du héros.

de sorcellerie; mais son bon collègue Cumanus fit raser de pied en cap 41 femmes avant de les faire monter sur le bûcher. On disait en Ecosse que Satan lui-même, du haut de la chaire d'une église, avait rassuré ses adeptes en les assurant qu'il ne leur arriverait aucun mal tant que leurs têtes seraient garnies de cheveux[1]. C'est dans cet ordre d'idées qu'il faut *chercher l'explication de la chevelure magique de Samson, dépositaire de sa force surhumaine; cela n'a rien à voir avec le nazirat*, au terme duquel le *nazir* consacre sa chevelure à Dieu. Mais le rédacteur sacerdotal ne pouvait s'accommoder d'une histoire magique; obligé d'en conserver les données essentielles, qui nous permettent de la restituer aujourd'hui, il a fait intervenir l'Eternel et le vœu du *nazir* dans un vieux conte cananéen qui les ignorait.

Cependant les cheveux de Samson ont repoussé. Les Philistins célèbrent une fête au temple de Dagon et font paraître Samson pour les divertir (on ne dit pas comment; dom Calmet croit que Samson dut se livrer à des *singeries*). Le temple était rempli d'hommes et

1. Frazer, *Golden Bough*, III, p. 390-1; *Magic Art*, II, p. 180.

de femmes ; tous les princes philistins s'y trouvaient et, sur le toit, environ trois mille personnes. Samson, appuyé aux deux colonnes du milieu du temple, adressa une prière à l'Eternel : « Daigne te souvenir de moi ! Daigne me rendre assez fort pour que je fasse payer d'un seul coup mes deux yeux aux Philistins ! » Et, pesant sur les deux colonnes, il ébranla le temple *qui s'ecroula, de sorte qu'il fit périr plus de Philistins en mourant qu'il n'en avait* tué pendant sa vie. Ses frères et toute sa famille vinrent pour emporter son corps et l'ensevelirent dans le sépulcre de son père Manoah.

Ici encore, l'invocation à Dieu est une interpolation, puisque le principe de la force nouvelle de Samson réside dans ses cheveux qui ont repoussé. Ce dernier trait est seul authentique ; il devait faire partie de la légende cananéenne. Cette légende était d'ailleurs moins illogique que celle de la Bible, puisqu'elle représentait Samson comme un géant ; quelle que fût la construction supposée du temple de Dagon, un géant seul pouvait ébranler à la fois les deux colonnes qui le supportaient par le milieu.

Voltaire, après avoir raconté l'histoire de

Samson, dit qu'elle était faite pour la farce italienne. Aujourd'hui nous n'en rions plus, mais nous l'expliquons. On peut, à cela seul, mesurer les progrès qu'a faits l'exégèse, sans oublier, d'ailleurs, que ces progrès eussent été impossibles si Voltaire, autre Samson, n'avait pas d'abord ébranlé le temple où d'autres ministres, qui n'étaient pas ceux de Dagon, tenaient aveuglé et enchaîné le génie humain.

Ce serait pourtant une erreur de croire qu'une thèse comme celle que je viens d'exposer puisse être acceptée, même à cette heure, par l'exégèse non laïque. Elle est certainement *entachée d'hérésie et sent le fagot. Le pape Léon XIII écrivait en 1894, dans l'Encyclique Providentissimus Deus :* « Tous les livres entiers que l'Église a reçus comme sacrés et canoniques ont été écrits sous la dictée de l'Esprit Saint... Dieu, souveraine vérité, ne peut être l'auteur d'aucune erreur. » Aussi le P. Lagrange, commentant l'histoire de Samson en 1903, a-t-il dû écrire ces lignes où se mêlent l'erreur et la vérité : « Le cadre historique est parfaitement déterminé et rien n'autorise à mettre en doute la lutte du héros danite contre ses ennemis. Il paraît cependant clairement

par le texte même que la verve populaire s'est exercée à propos de Samson. Il a d'ailleurs le cachet d'un héros populaire : bravoure à toute épreuve, faiblesse envers le sexe, esprit caustique et mordant. *Mais rien de tout cela n'est mythologique*[1]. » Cette réserve, qui annule ce qui précède, — cela est fréquent dans l'exégèse orthodoxe, ou qui s'efforce de le paraître — empêchera l'excellent P. Lagrange de me donner raison dans sa *Revue biblique*, si je publie quelque jour cette conférence. Mais voici un *distinguo* plus subtil dû à un prêtre catholique hollandais, l'abbé Sloet, qui commenta, en 1905, l'histoire de Samson. Avec l'approbation de l'abbé Coppieters (de Louvain), il écrit ceci[2] : « Un auteur inspiré de l'Ancien Testament est excité par l'Esprit Saint à rassembler des récits oraux ou écrits pour en composer une histoire d'Israël. Cela ne signifie pas que toutes ses narrations, même dans le détail, soient historiquement vraies. » Ainsi l'inspiration divine embrase le compilateur, lui met la plume à la main dans une intention pieuse et louable ; s'il compile, faute de mieux, de vieux contes cananéens, des légendes

1. C'est moi qui souligne.
2. *Revue biblique*, 1906, p. 141.

proprement et foncièrement mythologiques, en y faisant coûte que coûte et souvent en dépit du bon sens une place au vrai Dieu, le principe de l'inspiration est sauf. Je trouve cette théorie *non seulement ingénieuse, mais commode, et je me réjouis que M. l'abbé Coppieters l'ait approuvée dans la Revue que dirige le P. Lagrange.* Dans un siècle ou deux, si elle est adoptée à Rome, l'heure de l'exégèse vraiment scientifique aura sonné pour tous et les bons livres ne seront plus mis à l'index.

En résumé :

Ce qu'il y a proprement de juif dans l'histoire de Samson est interpolé. C'est un vieux conte cananéen, dont le héros bienfaisant, qui finit par être un héros souffrant, est un Hercule ou un Gargantua. Entre autres bienfaits, le héros donne naissance aux abeilles et imagine un rite — celui des renards ardents — pour préserver les moissons des ardeurs excessives du soleil. Le récit falsifié et souvent contradictoire de la Bible a pour objet de sanctifier une légende païenne, où l'élément magique domine, à l'exclusion de tout élément religieux ou moral. Les prêtres juifs ont *judaïsé*

les légendes de Canaan, comme les prêtres catholiques devaient *christianiser*, dans les Vies des saints, les légendes des héros grecs. Mais la compilation a été si mal faite, les raccords sont si évidents, qu'il est possible de restituer en partie l'original. Le Samson cananéen est le fils du Baal de Beth-Shemesh ; cette localité, dont le nom signifie *temple du Soleil*, est voisine du lieu où la Bible place la naissance de Samson. Le nom de Samson signifie « le petit soleil », ce qui convient parfaitement au fils d'un dieu solaire. Mais le mythe de Samson n'est pas solaire à l'origine ; on y distingue encore les éléments d'une fable animale transformée par l'anthropomorphisme. Avant d'être un géant à forme humaine, Samson fut un lion à la puissante crinière, considérée comme le siège de sa force. Le lion devint plus tard le symbole du dieu solaire, parce qu'il avait commencé par être le dieu lui-même. Le ciel aussi avait ses animaux sacrés, comme en témoigne l' « immense roue » du Zodiaque [1] ; le soleil était le lion céleste. Quand le jour vint où l'on se figura les dieux comme célestes, il y eut un chassé-croisé ;

1. V. Hugo dit de Pégase : « Le Zodiaque, immense roue — A souvent failli l'écraser » (*Chansons des Rues et des Bois*).

mais, à l'époque romaine encore, dans le temple du dieu solaire d'Héliopolis, un lion vivant recevait les hommages des fidèles, comme représentant du dieu inaccessible que le lion avait jadis incarné.

COMMENT LES ROMAINS

se rendirent maîtres de toute l'Afrique du Nord

PAR

R. CAGNAT

Depuis le jour où nous avons été amenés à nous emparer d'Alger, chaque fois qu'il s'est agi de faire un pas en avant dans l'Afrique du Nord, on a vu se produire les mêmes discussions. Les uns, partisans d'une expansion hardie, ont loué hautement les initiatives, les imprudences même de notre politique ; les autres, plus timides, les ont attaquées et dénoncées à l'opinion publique. Pour les premiers, il n'est qu'une méthode féconde, qui est de brusquer les événements, de se lancer crânement en avant au moment jugé favorable ; pour les autres, il faut savoir, en pareil cas, faire crédit à la force nécessaire du temps ; la patience est le facteur le plus assuré du succès. On disait cela, sous Louis-Philippe, au moment

de la conquête de l'Algérie; on l'a répété quand nous avons acquis la Tunisie; vous savez si on l'a dit, redit, écrit pendant ces derniers mois. Je n'ai aucunement l'intention, vous le pensez bien, d'intervenir à mon tour dans ce débat théorique, quelque intérêt qu'il présente: la politique étrangère et l'actualité ne sont pas de mon domaine et n'ont point leur place ici. Je serais, d'ailleurs, fort empêché pour résoudre et même pour aborder des questions aussi complexes. Mais il m'a semblé que, puisque nous sommes, en Afrique, les successeurs des Romains et qu'ils se sont trouvés, longtemps avant nous, en présence des mêmes problèmes, il pouvait être intéressant de chercher comment ils les avaient résolus; comment ils avaient agi dans des circonstances, non point absolument semblables, mais très analogues; comment ils avaient réussi à atteindre le but qui est également le nôtre.

Vous savez que si l'expédition d'Alger fut surtout une question d'honneur national, les considérations d'intérêt commercial entrèrent aussi en ligne de compte. Le coup d'éventail de la Kasbah a été le geste qui a fait éclater la tempête; mais la tempête menaçait depuis long-

temps. Le dey, qui était lui-même engagé contre nous dans certaines affaires, n'avait pas respecté nos droits sur les pêcheries de corail de La Calle; il exigeait de nos négociants des taxes exagérées; il faisait attaquer et piller nos navires marchands. Si nous voulions garder notre influence sur les côtes d'Afrique, et dans les parages qui les baignent, il nous fallait tirer l'épée. En prenant Alger, nous prenions, comme disait un diplomate anglais, le sceptre du commerce dans ces régions.

C'est aussi une question de développement commercial qui amena Rome en Afrique. Depuis de longues années Carthage était maîtresse du trafic de l'Occident. Tandis que les Phéniciens et les Grecs se partageaient la moitié orientale de la Méditerranée, elle s'était emparée de l'autre: établie dans le Sud de l'Espagne, aux Baléares, à Malte, en Sardaigne, elle en avait fait une mer fermée où elle régnait en sou-
raine; elle y monopolisait la navigation. A
la Sicile lui était un complément de d
indispensable: elle s'y installa et f
partager avec les tyrans de Syracus
eux aussi, quelque prétention su
nienne et l'Adriatique. D'autre p

de soumettre toute l'Italie; dès lors, elle n'était plus séparée que par un bras de mer, très étroit, de cette grande île, riche en hommes, en moissons, en ports dont elle pouvait attendre tant *de ressources.* Il était naturel qu'elle voulût s'y installer. Par la force même des choses elle devait *donc entrer en lutte avec Carthage, et cela à propos de la Sicile. L'occasion se présenta pour elle d'intervenir en l'année 268 av. J.-C.:* les Mamertins, chassés de Messine par les Carthaginois, firent appel à sa protection. Le Sénat, consulté, n'osait prendre aucune décision, craignant les conséquences d'une semblable intervention; mais le peuple, excité par les consuls, résolut d'envoyer des secours. Le consul Appius Claudius, chargé de conduire l'expédition, embarqua ses troupes sur des radeaux formés de troncs d'arbres et de planches grossièrement a, assemblées — car, à ce moment, Rome n'avait memcint encore de marine - et, profitant de la Vous sdu vent et de la marée, les transporta de tout une qôté du détroit, malgré la surveillance de dérations d'iarthaginoisé. Messine se rendit; c'était en ligne de coment d'une guerre qui allait se pro- Kasbah a été le ,t 23 ans. Les Carthaginois vaincus pête; mais la tendre à évacuer la Sicile; il n'était

pas encore question pour Rome de prendre pied sur le sol africain.

La paix subsista autant que la guerre avait duré. En l'année 219, Rome et Carthage se trouvèrent de nouveau en présence, cette fois en Espagne, que les Carthaginois tenaient à conserver, où les Romains voulaient, de leur côté, s'établir. *Sagonte, leur alliée, avait été prise et détruite par Annibal : la lutte recommença.* Vous connaissez les péripéties de la seconde guerre punique : Annibal passe en Italie, remporte les grandes victoires du Tessin, de la Trébie, de Trasimène, surtout de Cannes; il marche sur Rome; mais, au lieu d'y entrer, il se détourne vers la Campanie, où il espère recevoir des renforts. Les Romains portent la guerre en Afrique; Scipion s'empare d'Utique et de Tunis, menace directement Carthage. Annibal revient en hâte pour sauver sa patrie et se fait battre à Zama. Il faut traiter. Scipion accorde la paix aux conditions suivantes : Les Carth ginois garderont en Afrique les places occupaient avant la guerre, mais il tous leurs vaisseaux et tous leurs paieront une contribution très oné

Pour que la convention fût valabl

cessaire qu'elle fût ratifiée par les deux sénats. Celui de Carthage hésitait. Plusieurs sénateurs étaient d'avis de rejeter les conditions proposées, de ne pas signer cet acte de déchéance volontaire; entre autres, Giscon, qui voulut, dans un discours, motiver son vote. Annibal, moins parlementaire, s'élança vers lui et l'arracha de son siège. Rejeter la paix accordée, dans un danger si pressant, c'était, disait-il, vouloir la ruine de la ville. La majorité se rangea à son avis et donna à des ambassadeurs le pouvoir de conclure. A Rome le débat fut plus calme et plus intéressant. Les ennemis de la politique prudente de Scipion, les partisans de la conquête désiraient profiter de la victoire pour ruiner entièrement la puissance punique, occuper le territoire ennemi, détruire même la ville. Caton était de ceux-là. Les autres, plus modérés, plus réfléchis, redoutaient les charges d'une occupation prématurée et pensaient qu'il valait mieux réduire les ennemis à l'impuissance que de s'éta-
toul u. en Afrique à leur place : « Allons-nous, di-
dérations s, nous emparer de leur territoire pour
en ligne de n revenu annuel? mais l'entretien des
Kasbah a été bsorbera les bénéfices; car il en fau-
pêle: mais la breuses et de puissantes, au milieu

de toutes ces nations barbares. Enverrons-nous des colons en Numidie? mais ils seront sans cesse en butte aux attaques de leurs voisins; et, s'ils en triomphent, ce sera pour se tourner contre nous, quand ils se sentiront les plus forts et nous créer de continuels embarras. » Ce sont précisément les paroles qu'on devait entendre deux mille ans plus tard à la tribune française à propos de l'Algérie. La colonisation est une chose absurde, s'écriait Dupin; point de colons, point de terres à leur concéder, point de garanties surtout à leur promettre. Il faut réduire les dépenses à leur plus simple expression et hâter le moment de libérer la France d'un fardeau qu'elle ne pourra et ne voudra pas porter longtemps. — « La possession d'Alger, disait Hippolyte Passy, est onéreuse et dommageable à la France. » Mais au moment où l'on faisait ces déclarations à la Chambre, sous Louis-Philippe, il était trop tard pour reculer; après la deuxième guerre punique, Rome pouvait s'arrêter en route. Tel fut, en effet, le parti qui prévalut. Les propositions de Scipion furent r... fiées. Carthage, épargnée encore une f... devint vite florissante, au grand étonne... ses vainqueurs. Et chaque année, c'était

romain un sujet de discussion, un choc entre les deux opinions contraires. « Il faut détruire Carthage, répétait sans cesse Caton. — Il faut conserver Carthage, lui répondait Scipion Nasica, ne serait-ce que pour retenir les Romains par la crainte, dans leur ancienne discipline. » Vous n'ignorez point que l'avis du premier finit par l'emporter. Après une défense mémorable, qui suffirait à immortaliser sa mémoire, Carthage tomba entre les mains de sa rivale.

Cette fois encore le Sénat dut prendre une décision ; — et les avis continuaient à y être partagés. On pouvait soit détruire la ville et se substituer à elle, soit la rendre à ses habitants, soit y conduire une colonie. Chaque parti offrait des avantages et des inconvénients. Finalement l'opinion des plus violents l'emporta ; et leur succès engagea l'avenir. Assurément personne alors, à Rome, ne rêvait la conquête de l'Afrique, pas plus que nous ne rêvions celle de l'Algérie, en débarquant à Sidi-Ferruch ; ce premier acte, pourtant, qu'on le voulût ou non, en fit décisif. Ce jour-là, sans s'en douter, on Kasbah it l'occupation totale des provinces afripête ; mais ne commission fut donc envoyée avec présider à la ruine de la cité vain-

cue : on la rasa jusqu'aux fondations. Son territoire fut occupé; et un fossé, partant de Tabarca au Nord et aboutissant au Sud à Thenae, près de Sfax, fut tracé autour des nouvelles possessions de la République. Sans doute ce fossé était un obstacle matériel destiné à marquer la limite du sol romain plutôt qu'un retranchement militaire; mais il disait éloquemment ce que Rome avait décrété, sa mainmise sur une partie du sol. Au delà, le pays fut abandonné à Masinissa, l'allié de Rome contre Carthage. En apparence, le Sénat récompensait ainsi les services passés de ce prince; en fait, il lui en imposait un nouveau, qui était de lui épargner des contacts dangereux et le soin de défendre ses frontières africaines. Dès le début de la conquête, il appliquait cette maxime qui, toujours et partout, inspira sa politique coloniale; il faisait des rois de la contrée, comme dit Tacite, des instruments de servitude.

Sauf le territoire de Carthage, le reste de l'Afrique, ce qui devait être plus tard la Numidie et même la Maurétanie n'était donc encore que pays de protectorat. La situation deva' rester la même durant cent années.

La solution était évidemment habile,

sens qu'elle évitait à la nouvelle province des relations directes avec de turbulents voisins; à l'abri du protectorat, les négociants romains pouvaient se répandre paisiblement dans la plaine de la Medjerda, si fertile en blé, et dans le centre de la Tunisie, riche en oliviers; s'installer dans les grandes villes comme Béja ou Constantine et y fonder des maisons de commerce florissantes; mais à une condition, c'est que le protégé acceptât le rôle qui lui était imposé et n'eût point l'idée de rompre les chaînes dorées dont on l'avait chargé. Or, on ne pouvait guère s'attendre à ce qu'il en fût longtemps ainsi, surtout de la part de Numides. « Les Numides, a écrit Duruy, les Berbères et les Kabyles d'aujourd'hui, s'étaient fait dans la seconde guerre punique un nom retentissant. C'étaient des barbares dont le voisinage des Carthaginois avait développé l'astuce naturelle, parce qu'ils avaient dû lutter de ruse avec elle, comme, dans leurs déserts, ils luttaient de ruse avec la gazelle et, dans leurs montagnes, avec le lion et la panthère. Masinissa, sans foi ni scrupule, mais cava-
er intrépide, même à 90 ans, était le fidèle
enfant de cette race qui, avec ses chevaux
vivait de chasse et de rapines, bien plus

que de ses cultures. Celles-ci s'étendaient dans les vallées fertiles et au bord des ruisseaux où le dattier donnait ses fruits savoureux. Sur les plaines, au flanc des collines, de nombreux troupeaux de bœufs et de moutons erraient l'année entière, sans clôture ni abri, partout où ils trouvaient de l'herbe. Cependant, au voisinage des cultures, quelques villes s'étaient formées sur des monticules ou des rochers de facile défense. La conquête par Masinissa de plusieurs provinces carthaginoises en avait accru le nombre et la Numidie renfermait dans sa partie orientale de florissantes cités. Ce pays était donc un beau et grand royaume dont la population guerrière aurait pu devenir redoutable, si la politique du Sénat n'avait pris soin de la tenir divisée[1]. »

Pour commencer, tout alla bien, tant que vécut Masinissa, et même quelque temps encore après lui. A sa mort, son royaume fut partagé entre ses trois fils, Gulussa, Manastabal et Micipsa; les deux premiers ayant disparu prématurément, Micipsa resta seul en possession de cet immense héritage. Fidèle à la politique paternelle, il con-

1. Duruy, *Hist. des Romains*, II, p. 442.

tinua à entretenir avec Rome les meilleures relations; et pendant trente ans la paix ne fut pas troublée dans ses états. Avant de mourir, il partagea lui-même son royaume entre ses deux fils, Adherbal et Hiemsal, et un fils naturel de Manastabal, Jugurtha; et ceci, semble-t-il, sur le conseil même de Scipion. Ce Jugurtha, qui allait devenir pour les Romains un ennemi terrible « avait hérité de l'indomptable courage et de l'ambition peu scrupuleuse de son aïeul. Comme Masinissa, c'était le meilleur cavalier de l'Afrique et nul n'attaquait le lion avec plus de courage ». Après la guerre de Numance où il avait amené un corps de secours, Scipion l'avait renvoyé avec de brillants témoignages de sa faveur et une lettre pour Micipsa où il disait: Votre Jugurtha a fait preuve de la plus grande valeur; je sais combien cette parole vous fera plaisir. Il est digne de vous et de son aïeul. Etait-ce une lettre de complaisance ou une perfidie? Scipion a-t-il voulu assurer à Jugurtha une position telle que le roi et ses fils fussent obligés de compter avec lui? Ces Romains ne faisaient rien sans calcul et la dernière hypothèse paraît vraisemblable[1]. »

1. Duruy, *Hist. des Romains*, II, p. 444.

Les trois princes devaient donc régner ensemble. Mais à peine monté sur le trône, Hiemsal fut assassiné. Il avait été loger, à Thimida, dans la maison du premier licteur de Jugurtha. Sur les conseils de ce dernier, le licteur fait fabriquer de fausses clés et les donne à son chef. La nuit venue, des soldats pénètrent dans la maison, frappent tous ceux qu'ils rencontrent et fouillent les endroits les plus secrets pour y trouver leur victime. Ils finissent par la découvrir dans une chambre d'esclave où elle s'était réfugiée, l'égorgent et portent sa tête à Jugurtha. A cette nouvelle, Adherbal, devinant le sort qui l'attend, rassemble ses troupes et marche contre lui ; il est vaincu et vient chercher asile dans la province romaine, puis à Rome même, où il en appelle au Sénat. Voilà les Romains obligés de nouveau de sortir de leur inaction et d'intervenir dans la querelle de leurs voisins. Ils avaient affaire à forte partie. « Jugurtha, dit Salluste, pour fléchir la colère du peuple, n'a d'espoir que dans ses trésors et dans la cupidité de la noblesse. Il envoie donc à Rome des ambassadeurs avec beaucoup d'or et d'argent et leur prescrit de combler de présents ses anciens amis, de lui en acquérir de nouveaux, enfin de ne

point hésiter à acheter ceux qu'ils trouveraient accessibles. Tout change alors; la haine violente dont il avait été l'objet de la part des grands fait place à leur bienveillance et à leur affection. Gagnés les uns par des présents, les autres par des espérances, ils circonviennent chacun des membres du Sénat pour qu'on n'y prenne point de résolutions trop sévères contre Jugurtha[1]. » En effet, on nomme, pour arranger le différend, une commission d'enquête qui ira en Afrique partager le pays entre Adherbal et Jugurtha. A la tête est un sénateur, L. Opimius. Jugurtha reçoit les commissaires avec tous les honneurs possibles, les comble de présents : les provinces les plus fertiles et les plus peuplées dans le voisinage de la Maurétanie lui sont adjugées; celles qui par la quantité des ports et des beaux édifices, avaient plus d'apparence que de ressources réelles, sont remises à Adherbal; car, ainsi que le dit quelque part Salluste, lequel possédait, à cet égard, une expérience personnelle, « dans presque toutes les affaires publiques, le bien général est sacrifié à l'intérêt particulier ».

1. Sall., *Jug.*, 13.

Il n'y aurait eu que demi-mal pour les Romains si Jugurtha avait accepté la situation; mais il n'en fut rien. A peine les députés étaient-ils rentrés à Rome qu'il marchait contre Adherbal, pour lui enlever ses états, et l'enfermait dans Cirta. Nouvel appel de celui-ci au Senat; nouvelle commission d'enquête, composée des personnages les plus considérables; nouvelle entrevue de Jugurtha avec les représentants du Sénat: cette fois, refus d'obtempérer à leurs ordres et bientôt après massacre des commerçants italiens établis à Cirta. Adherbal, qui s'était rendu, est mis à mort au milieu des tortures.

L'honneur de Rome était en jeu et lui ordonnait de tirer du rebelle une prompte vengeance. Mais, l'attaquer était se lancer dans une aventure qui pouvait entraîner à une occupation du pays plus étendue; l'affaire demandait réflexion. « Le Sénat s'assemble, a écrit Salluste, pour en délibérer: on voit encore les mêmes agents de Jugurtha chercher par leurs interruptions, par le poids de leur influence et même aussi en soulevant des questions personnelles, à gagner du temps, à affaiblir l'impression d'un crime si atroce; et, si C. Memmius, tribun désigné, homme énergique, ennemi déclaré de la puissance des nobles, n'eût

remontré au peuple que ces menées de quelques factieux n'avaient pour but que de procurer l'impunité à Jugurtha, l'indignation se fût sans doute refroidie dans les lenteurs des délibérations[1]. » Le Sénat, convaincu par sa parole, décide la guerre et fait lever l'armée expéditionnaire. Le consul L. Calpurnius Bestia devait la commander. En effet celui-ci passe en Afrique et débute par quelques succès; mais Jugurtha emploie contre lui ses armes habituelles : il l'achète, et le consul lui accorde l'aman en échange de chevaux, d'éléphants et de quelque argent; d'ailleurs, une fois Bestia parti, Jugurtha trouve moyen de racheter à ses lieutenants les éléphants qu'il avait livrés.

Cependant le Sénat, refusant de souscrire à la paix conclue par le consul, ordonne à Jugurtha de venir à Rome pour se disculper avec un sauf-conduit. Le roi ne pouvait se dérober sans provoquer une nouvelle expédition; il obéit. On l'introduit dans l'assemblée du peuple; on l'interroge sur les derniers événements, sur ses démarches, sur ses complices. Aussitôt le tribun de la plèbe, Baebius, qu'il a acheté, oppose son

1. Sall., *Jug.*, 27.

veto, comme la Constitution lui en donne le droit, et lui défend de parler. Le tour est joué; l'assemblée se sépare sans avoir pris aucune résolution. On ne voit pas trop comment l'affaire se serait dénouée si Jugurtha n'avait eu l'imprudence de faire assassiner, à Rome même, un de ses parents, petit-fils de Masinissa, Massiva, dont il redoutait les prétentions au trône de Numidie. La mesure était comble : le Sénat lui enjoint de quitter l'Italie. Cette fois la diplomatie n'était plus de mise : c'était la guerre à outrance.

En entendant tout ce que je viens de vous raconter sur Jugurtha, il est impossible que votre esprit ne se soit pas tourné vers un autre héros des luttes africaines, non moins original, non moins illustre, non moins habile, qui se nommait Abd-el-Kader. Entre son histoire et celle de Jugurtha, il est plus d'une ressemblance. Rome a fait Jugurtha comme nous avons fait Abd-el-Kader. Sans Scipion, il est probable que Micipsa n'aurait point appelé à partager sa succession un neveu illégitime au détriment de ses fils. Sans le général Desmichels, Abd-el-Kader n'aurait point été ce qu'il est devenu. Après l'acclamation des premiers jours il avait rencontré parmi les siens bien des jalousies, bien des

rivalités. On aurait pu s'en servir contre lui et ruiner ainsi sa puissance; on préféra le grandir pour se l'attacher. On fit de lui un émir, on lui livra la province d'Oran; on lui fournit des fusils et de la poudre. Si les ennemis le menacent, on le soutient moralement, matériellement même puisqu'on envoie des troupes pour en imposer à ceux qu'il aurait fallu encourager dans leur soulèvement; le canon gronde à Oran pour célébrer ses victoires. L'obstacle créé, on l'entretient. Le maréchal Bugeaud, par la paix de la Tafna, proclame sultan cet ennemi acharné de la France; on ajoute à son empire toute la province de Titteri et les quatre cinquièmes de celle d'Alger. On lui donne la position d'un souverain, on l'aide à se créer une armée régulière. Il a, lui aussi, des ministres, une Cour; le roi des Français échange avec lui des cadeaux et reçoit ses ambassadeurs. Un jour on s'aperçoit enfin que celui que l'on voulait gagner par tant de ménagements demeure irréductible, et l'on se décide à le combattre sans merci.

C'était là précisément la situation à laquelle Rome, moins coupable, se trouvait acculée après l'assassinat de Massiva. Le consul Sp. Albinus passe en Afrique avec une armée nombreuse.

Bientôt, rappelé en Italie par la nécessité d'assister aux comices, il confie le commandement de l'armée à son frère. Celui-ci, assez médiocre général, se laisse surprendre et consent à traiter : il accepte de passer sous le joug avec son armée et d'évacuer la Numidie. Naturellement le Sénat refuse de souscrire à ce pacte honteux. La guerre recommence ; mais, cette fois, le commandant en chef est un homme actif, énergique, incorruptible, Métellus ; il a pour second Marius. Nous en avons fini avec les tergiversations, les compromissions, les faiblesses. Il rétablit la discipline dans l'armée, et pousse vigoureusement les opérations ; au besoin il emploie contre Jugurtha ses propres armes, corrompant les parlementaires que le prince lui envoie et préparant la trahison. Les événements se précipitent. Jugurtha fait alliance avec le roi de Maurétanie, Bocchus ; Métellus est remplacé par l'ambitieux Marius, qui lui était bien supérieur comme homme de guerre. Celui-ci tient tête victorieusement aux deux alliés, prend et détruit Gafsa, soumet une grande partie de la Numidie, finalement entre en pourparlers avec Bocchus et le décide à lui vendre Jugurtha. Attiré dans un guet-apens, le roi est livré à Sylla, questeur de Marius.

« Dans la nuit qui précéda le jour fixé pour la conférence, le Maure règle avec Sylla les dispositions à prendre pour la perte du Numide. Ensuite, dès que le jour fut venu, informé de l'approche de Jugurtha, Bocchus, avec quelques amis et notre questeur, sort au devant du prince comme pour lui faire honneur et il se place sur une éminence d'où il pouvait être vu très facilement des exécuteurs du complot. Le Numide s'y rend aussi, accompagné de la plupart de ses amis et sans armes, selon la convention. Tout à coup, à un signal donné, la troupe sort de l'embuscade et enveloppe Jugurtha de toutes parts. Tous ceux de sa suite sont égorgés; il est chargé de chaînes et livré à Sylla qui le mène à Marius[1]. » Ce n'était point là un succès bien glorieux pour Sylla ; et cependant il en conçut une telle fierté qu'il fit graver la scène sur son cachet et que la gens Cornelia la représenta aux revers de ses monnaies. C'était surtout une fin bien lamentable pour le guerrier illustre qu'était Jugurtha. Combien Abd-el-Kader tomba plus honorablement et pour lui et pour son vainqueur! Voici comment C. Rousset raconte l'événement[2]:

1. Sall., *Jug.*, 113.
2. *Conquête de l'Algerie*, III, p. 272.

D'après les instructions précises du duc d'Aumale, la frontière était strictement gardée. De nombreux postes de correspondance étaient échelonnés à très petite distance les uns des autres, de sorte que les moindres incidents étaient portés sans retard à la connaissance de La Moricière. Le soir venu, il fit partir secrètement deux détachements de spahis revêtus de burnous blancs; le premier, commandé par le lieutenant Mohammed-bou-Khouïa, alla occuper le col de Kerbous, le seul point où l'émir pût espérer de trouver passage; l'autre, commandé par le lieutenant Ibrahim, se tint en arrière à mi-chemin du col au camp français.

A deux heures du matin, La Moricière se mit en marche avec la plus grande partie des troupes. La nuit était sombre; il pleuvait à torrents. A mi-chemin, le général rencontra les députés de la deïra qui venaient faire leur soumission; en même temps on entendit quelques coups de feu. Deux spahis arrivaient au galop : Abd-el-Kader avait essayé de forcer le col; quelques minutes après, ce fut le lieutenant Bou-Khouïa, suivi de deux cavaliers de l'émir. Abd-el-Kader faisait demander au général l'aman pour lui-même et pour son escorte; en manière de lettres

de créance, ses envoyés apportaient l'empreinte de son cachet sur un morceau de papier mouillé par la pluie. La Moricière les renvoya aussitôt avec la promesse d'aman et, comme gage de sa parole, il fit porter par Bou-Khouïa son propre sabre à l'émir...

» Dans la journée le lieutenant Bou-Khouïa rejoignit le camp; il rapportait au général son sabre et il lui remit une lettre d'Abd-el-Kader.

» Le lendemain, 23 décembre, à neuf heures du matin, La Moricière avec deux cents chevaux se dirigeait vers la deïra quand il apprit par une dépêche du colonel Montauban qu'Abd-el-Kader venait d'arriver à lui, devant le marabout de Sidi-Brahim! Quel souvenir! Quel contraste entre la journée du 23 décembre 1847 et la journée du 23 septembre 1845! Ce fut sur le théâtre même de son plus complet triomphe que l'émir fit sa soumission au général de La Moricière, le seul, disait-il, entre les mains duquel il avait pu se résoudre à consommer le sacrifice suprême de son abdication. »

Et voici comment le *Moniteur Algérien* du 29 décembre 1847 complète ce récit:

« On prit aussitôt la route de Nemours. L'Emir parut éprouver un dernier sentiment de

fierté lorsqu'il fut accueilli au son des fanfares, avec les honneurs militaires sur ce terrain de Sidi-Brahim, théâtre d'un de ses plus importants succès. Pendant la route il se renferma dans cette gravité triste qui lui est, dit-on, habituelle et que la circonstance était bien propre à augmenter. A six heures du soir, il arrivait avec le lieutenant-général de La Moricière, le général Cavaignac et le lieutenant-colonel de Beaufort et il était introduit près de S. A. R.

Après un instant de silence, il prononça les paroles suivantes : J'aurais voulu faire plus tôt ce que je fais aujourd'hui ; j'ai attendu l'heure marquée par Dieu. Le général m'a donné une parole sur laquelle je me suis fié ; je ne crains pas qu'elle soit violée par le fils d'un grand roi comme celui des Français.

S. A. R. confirma en quelques phrases simples et précises la parole de son lieutenant.

Une dernière cérémonie eut lieu dans la matinée du lendemain. Au moment où S. A. R. rentrait d'une revue qu'elle avait passée, l'ex-sultan s'est présenté à cheval et entouré de ses principaux chefs, a mis pied à terre à quelques pas du prince : Je vous offre, a-t-il dit, ce cheval, le dernier que j'aie monté ; c'est un

témoignage de ma gratitude et je désire qu'il vous porte bonheur. — Je l'accepte, a répondu le prince, comme un hommage rendu à la France, dont la protection vous couvrira désormais, et comme signe de l'oubli du passé.

L'Emir a salué avec dignité et est rentré à pied dans l'enceinte de son campement. »

Jugurtha vaincu, Rome allait-elle annexer la Numidie? C'eût été, semble-t-il, le seul moyen d'éviter une autre aventure pareille et l'apparition de quelque nouvel aventurier, personnification de la résistance indigène. Le Sénat ne s'y résolut pas; il ne voulut pas entretenir en Afrique la forte armée permanente qui fût devenue nécessaire; il persista dans sa politique d'expectative et de protectorat. Bocchus, pour prix de sa trahison, reçut, outre la Maurétanie qu'il avait déjà, la Numidie occidentale, c'est-à-dire la province d'Alger. Quant à la province de Constantine, on la confia à un demi-frère de Jugurtha, Gauda, malade de corps et d'esprit, dont, comme tel, on n'estimait avoir rien à redouter.

Vous savez que l'Afrique tout entière fut bientôt après enveloppée dans le tourbillon des guerres civiles; que les rivalités de Marius et

de Sylla, de Pompée et de César ; trouvèrent un aliment et des champs de bataille ; et que, finalement, César demeura maître du pays après la victoire de Thapsus. Ce que je veux seulement noter, pour vous expliquer la suite des événements, c'est que le roi de Numidie d'alors, Juba, était l'allié des Pompéiens, tandis qu'un chef de bandes nommé Sittius, ancien complice de Catilina et le roi de Maurétanie avaient embrassé le parti de César. Aussi tous deux reçurent-ils après la victoire, la récompense de leurs services : Sittius eut en apanage le territoire de Cirta, Bocchus, le pays de Sétif. Quant à Rome, elle se décida à annexer enfin une partie de la Numidie, celle qui avoisinait l'ancienne province d'Afrique. A quelles considérations César obéit-il quand il se résolut à la création de cette *Afrique nouvelle*, comme on disait alors? Faut-il faire de cette mesure le résultat d'une politique voulue, grande et libérale, et dire, avec certains historiens, que civiliser et latiniser l'Afrique compta désormais parmi les soucis du gouvernement romain? ou bien César comprit-il seulement que le moment était venu de supprimer, autant qu'on le pouvait, ces rois alliés qui, au lieu de se contenter de défendre la province

africaine contre les ennemis du dehors, prenaient parti dans les querelles intimes de la République? C'est ce que l'histoire peut difficilement démêler. Il ne serait pas étonnant pourtant que, dans cette circonstance, le souvenir de Juba et de ses éléphants eût été d'un certain poids dans la détermination du vainqueur de Thapsus. En tout cas, à partir de cette date, en 46 av. J.-C., la République ne se contenta plus d'occuper le littoral doublé d'une petite bande de terrain plus ou moins large, à l'intérieur des terres; elle s'avança fort avant et entra directement en contact avec les bandes insoumises du Sud.

On pouvait croire, après cela, que la question *était désormais réglée et que Rome avait sur* l'occupation de l'Afrique, des idées bien arrêtées. En fait, il n'en était rien. La première mesure que prit Octavien, après la bataille d'Actium, fut de rendre la Numidie au fils de Juba Ier. Il est bien difficile de supposer qu'il se fût décidé sans hésitations à restreindre ainsi les possessions romaines, à paraître renoncer à des droits acquis; peut-être voulait-il seulement se décharger momentanément du soin de la défense et de la garde des frontières méri-

dionales. Le contact direct du territoire romain avec celui des Gétules n'avait sans doute pas été sans entraîner certains chocs; après avoir fait appel à leur concours pour les opposer à Juba et leur avoir appris, ce qu'ils savaient du reste, à attaquer la Numidie, il avait bien fallu réprimer leurs incursions; il fallait surtout exercer dès lors, de ce côté, une surveillance active. Octavien, qui n'avait point encore le loisir de s'occuper de l'organisation des provinces, préféra attendre quelques années avant de régler définitivement la situation de l'Afrique, et réserver jusque-là ses troupes pour tenir tête à d'autres difficultés. Le fils de Juba fut chargé de l'intérim. Elevé en Italie, il apportait dans le pays des habitudes romaines et un esprit de soumission absolue; on pouvait lui confier sans crainte les destinées de la Numidie.

Quelques années plus tard cet intérim prenait fin. En l'an 27 av. J.-C., la Numidie était de nouveau incorporée aux domaines de l'Etat romain et Juba, dépossédé de ce côté, était placé à la tête de la Maurétanie qui correspondait au Maroc, au département d'Alger et à celui d'Oran. A ce moment la province d'Afrique comprenait donc le département de Constantine et la Tu-

nisie, jusqu'à une certaine ligne, au Sud, qu'il est assez difficile de définir, mais qui devait couper le territoire, perpendiculairement à la mer, à peu près à la hauteur de Tébessa. On n'a, à cet égard, aucun renseignement précis.

Ces remaniements, ainsi qu'il devait arriver, rencontrèrent dans le pays de grandes résistances. Les Gétules, c'est-à dire les populations des hauts plateaux et des contrées sahariennes au sud de l'Oranie, du département d'Alger et de celui de Constantine se soulevèrent; ils entraînèrent les Musulames, qui étaient établis dans les régions voisines de Guelma, de Tébessa et, plus à l'Est encore, au centre de la Tunisie. Peu après la révolte gagna les Garamantes, habitants du Fezzan et de la région des Syrtes : tout le sud de la province était donc en feu. La guerre fut longue et usa plusieurs généraux; ils reçurent, tous, les honneurs du triomphe, sans que le pays fût, pour cela, pacifié. En vain même l'un d'eux, Cornelius Balbus, porta-t-il la guerre jusque chez les Garamantes, prenant de nombreuses villes, soumettant les tribus les plus sauvages dont les noms et les images figurèrent dans le cortège qui l'accompagna au Capitole. C'est seulement en l'an 6 après J.-C.,

au bout de trente années de luttes coupées d'interruptions que les Romains appelaient des victoires, que le consul Cornelius Cossus parvint à mettre fin à la terrible agitation qui secouait la province. L'effort qu'elle avait exigé justifiait toutes les hésitations de Rome à s'avancer dans l'intérieur du pays.

Les événements qui suivirent ne furent pas non plus sans les justifier. Dès les premières années de Tibère, une nouvelle insurrection éclata. Le chef était un Numide, nommé Tacfarinas, qui avait autrefois servi comme auxiliaire dans les troupes romaines et qui avait ensuite déserté. Cet aventurier rassembla d'abord quelques bandes de brigands et de vagabonds qu'il menait au pillage; puis il parvint à leur donner une sorte d'organisation militaire, à en former une infanterie et une cavalerie régulières. C'est ainsi que, plus tard, Abd-el-Kader devait faire instruire ses Kabyles à l'européenne par un Allemand, déserteur de la légion étrangère. Bientôt, de chef de bandits, le voilà devenu général d'une nombreuse armée: les Musulames prirent les armes sous son impulsion et entraînèrent les tribus maures qui touchaient à leur pays; celles-ci avaient pour chef un

indigène du nom de Mazippa. Les deux chefs, continue Tacite, se partagent l'armée : Tacfarinas garde l'élite des soldats, tous ceux qui étaient armés à la romaine, pour les exercer et les habituer à la discipline; Mazippa avec les troupes légères, porte dans les possessions de l'Empire le fer et la flamme. Il fallait, sans perdre de temps, faire face au danger. Furius Camillus, alors proconsul d'Afrique, forme à la hâte un corps expéditionnaire avec les troupes dont il disposait; il n'avait qu'une poignée d'hommes en comparaison de la multitude des Numides et des Maures qu'il allait combattre; mais c'étaient des soldats réguliers. Les Numides furent complètement défaits: Tacfarinas se retira dans le désert où il répara ses forces. Rome pouvait croire à sa soumission; il ne tarda pas à prouver le contraire. Il reparut en l'année 20. Suivant la tactique africaine, il procéda d'abord par simples incursions dont la promptitude assurait le succès; puis il saccagea des bourgades, emmenant les troupeaux et des captifs; enfin il s'attaqua à une cohorte romaine qui occupait un fort près de la rivière Pagida. Le commandant de la place, nommé Decrius, militaire éprouvé, se risqua à faire une sortie avec une troupe

trop faible et marcha contre les assaillants. Au premier choc la cohorte plia. Decrius, furieux, se jette au milieu des traits et des fuyards; il arrête les porte-fanions : « Des soldats romains, leur dit-il, tourner le dos à des déserteurs, à des brigands indisciplinés! » En même temps, criblé de coups, avec un œil crevé, il revient à l'ennemi et continue de se battre jusqu'à ce que, abandonné des siens, il tombe mort. Le fortin fut pris et la garnison dispersée. Ce succès n'avait en soi aucune importance; mais l'effet moral en fut considérable. La situation devenait très sérieuse. Elle exerça successivement l'habileté militaire de plusieurs généraux, L. Apronius, Blaesus, Dolabella ; la lutte dura quatre ans. Après chaque campagne, Tacfarinas se dérobait, s'enfonçait dans le Sud, reconstituait ses forces et revenait à la charge. Son audace grandissait naturellement avec ses succès. Il envoyait des députés à Tibère pour lui signifier ses volontés; il exigeait qu'on lui cédât de bonne grâce des terres, à lui et à son armée; sans quoi il menaçait d'une guerre interminable. Blaesus s'avisa enfin de la méthode qui convenait. Il partagea son armée en trois corps qui prirent des routes différentes; celui

du centre devait mener l'attaque et refouler l'ennemi, ceux de droite et de gauche couper toute retraite aux fuyards. Puis, divisant chaque corps en plusieurs troupes, il garnit la frontière de postes avancés qui gardaient tous les passages. Ainsi arriva-t-il à poursuivre Tacfarinas de campement en campement, à capturer son frère, à le rejeter lui-même en dehors de la province en lui en fermant l'accès. Il est probable que les choses se seraient alors arrangées, si l'empereur n'avait commis une faute dont la tradition ne s'est jamais perdue en Afrique. Il avait envoyé au début des hostilités une légion de secours, empruntée à la garnison du Danube; la première alerte passée, il s'empressa de la rappeler. Immédiatement le bruit se répandit que l'Empire était déchiré par d'autres guerres, que la situation était grave et que pour sauver l'État, il fallait mobiliser toutes les troupes disponibles; le pays se souleva à nouveau. Tacfarinas rentra sur le territoire romain et, après quelques succès, osa s'aventurer jusque sous les murs d'Aumale. Très habilement, le nouveau proconsul Dolabella le laissa s'avancer; puis, s'élançant à marches forcées, le surprit avec sa smala. Enveloppé par les troupes ennemies, Tacfarinas

fut blessé à mort pendant la bataille. Avec lui finit l'insurrection. Dolabella était, de tous les proconsuls qui l'avaient combattu, le seul qui fût vraiment digne du triomphe; ce fut le seul auquel Tibère le refusa, pour ne pas déplaire à Séjan. La politique a de ces consolantes surprises!

Ecoutez maintenant ce qui se passa en Algérie en 1845; et voyez comme l'histoire se répète.

A cette date nous avions devant nous non-seulement Abd-el-Kader, mais un autre adversaire, Bou-Maza: aventurier obscur, sorte de mendiant dévot qui s'était donné et se regardait comme l'envoyé de Dieu. De tous côtés on lui fournissait de l'argent et des soldats. Il avait déjà 500 hommes quand le colonel Saint-Arnaud le battit à Aïn-Meran; ses émissaires publièrent partout qu'il avait été vainqueur. L'insurrection s'étendit vers le Nord jusqu'aux portes de Ténès; mais la répression fut prompte et énergique. Pendant que Ladmirault manœuvrait autour de Cherchel, Saint-Arnaud dégageait Ténès et poursuivait le chérif, qui venait d'échouer devant Orléansville. Le gouverneur lui-même alla faire campagne dans le Chélif et dans l'Ouarensenis. Bientôt il crut pouvoir rentrer à Alger, laissant à ses

lieutenants le soin d'en finir avec les débris de la révolte[1]... »

Comme jadis Tacfarinas, Bou-Maza avait disparu sans laisser de traces; on le disait mort. Comme Tacfarinas, il démentit ces bruits par un *coup subit; il massacra près de Mazouna l'agha* El-Hadj Ahmed, un des plus dévoués serviteurs de la France. A l'instant la révolte éteinte se rallume partout; chassé du Dahra, Bou-Maza se réfugie dans l'Ouarensenis et y tient la campagne. Abd-el-Kader, qui a reconstitué sa smala et qui compte maintenant 6.000 tentes, franchit la Tafna. Le lieutenant-colonel Montagnac, qui commandait à Djemaa-Ghazouat, eut l'imprudence, comme autrefois Décrius, de sortir avec 430 hommes; le 23 septembre, il se trouva en présence de l'émir. « A trois kilomètres environ du bivouac, la fusillade commença. Les cavaliers arabes n'étaient pas nombreux, une centaine tout au plus; Montagnac les fit charger par les hussards; ils se retirèrent, entraînant de plus en plus loin la charge; les chasseurs à pied étaient déjà fort en arrière. Tout à coup, une grosse masse de cavalerie, qui s'était jus-

1. Wahl, *L'Algérie*, p. 159.

que là cachée derrière un pli de terrain, sortit d'embuscade et prit en flanc les deux premiers et très petits pelotons d'avant-garde. Les deux officiers qui les commandaient, le capitaine Gentil Saint-Alphonse et le lieutenant Klein, *tombèrent, l'un tué sur le coup, l'autre blessé* mortellement. Accouru au galop avec les deux pelotons de réserve, Montagnac fut presque aussitôt atteint d'une balle au bas-ventre; cependant il se maintint encore à cheval, encourageant ses hommes qui cherchaient à se rallier sur un mamelon. Il n'y en parvint qu'une vingtaine; ce fut là que les chasseurs à pied les rejoignirent.

Une attaque à la baïonnette des premiers arrivés ne réussit pas; le capitaine de Chargère fut tué, sa compagnie écrasée sous le nombre. De tous les villages voisins, les Msirda étaient venus par centaines et, ce qui redoublait l'ardeur des assaillants, l'émir, le sultan Abd-el-Kader était là, sur le terrain du combat, en personne. Montagnac vivait encore, mais il ne pouvait plus se tenir à cheval; assis sur une pierre et comprimant d'une main sa blessure, il avait fait former en carré les deux compagnies restantes et dépêché vers le commandant Froment-Coste le maré-

chal des logis chef Barbut, avec l'ordre d'accourir à la rescousse; puis il avait appelé le chef d'escadron Courby de Cognord et lui avait remis le commandement en lui disant : « *Ne vous occupez pas de moi, mon compte est réglé. Tâchez de gagner le marabout.* » Sur cette dernière parole, il tombe mort.

Les chasseurs tiennent toujours, mais ils n'ont plus de cartouches et les baïonnettes ne suffisent pas. Les Arabes, a dit l'un des rares survivants de cette poignée de braves, dont l'héroïsme réveille les souvenirs de Waterloo, les Arabes resserrant le cercle autour de ce groupe immobile et silencieux, le font tomber sous leur feu comme un vieux mur. Courby de Cognord gît sans connaissance, couvert de blessures. Un Arabe va lui couper la tête, quand un vieux régulier, reconnaissant son grade aux soutaches du dolman, le traîne où sont les prisonniers blessés.

Il n'y a plus un seul Français debout sur le champ de bataille; mais auprès du marabout reste le capitaine de Géreaux avec sa compagnie de carabiniers, quatre-vingts hommes. A l'approche des Arabes il s'enferme dans l'enceinte carrée qui entoure la Koubba, et par les meurtrières pratiquées à travers le mur, le feu des

grosses carabines tient l'ennemi à distance. Aux sommations que fait faire aux assiégés Abd-el-Kader, en leur promettant la vie sauve, ils répondent par le cri de « Vive le Roi ! » La dernière doit être faite par un officier prisonnier et blessé, l'adjudant-major Dutertre ; tel est l'ordre de l'émir. Dutertre s'avance vers le marabout : « Chasseurs, s'écrie-t-il, on va me couper la tête si vous ne posez pas les armes, et moi, je viens vous dire de mourir jusqu'au dernier plutôt que de vous rendre. » Aussitôt tombe décapité ce martyr de l'honneur. Abd-el-Kader s'éloigne, mais en laissant le marabout bloqué par les Kabyles.

Pendant trois jours les assiégés attendirent, prêtant l'oreille aux bruits du dehors. Pendant trois jours, ils ne virent ni n'entendirent rien qui pût leur donner espoir. Les vivres n'étaient pas encore épuisés ; mais c'était l'eau qui manquait. Mieux valait tomber sous le feu ou sous le yatagan que mourir de soif. Le 25 septembre, à six heures du matin, ils sortent subitement, soixante-treize valides emportant sept blessés, surprennent les Kabyles et forcent le passage. A neuf heures, ils ne sont plus qu'à une lieue de Djemaa-Ghazouat ; il n'y a plus qu'un ravin à

suivre; mais au fond de ce ravin coule un ruisseau et, sans s'inquiéter de l'ennemi qui couronne les crêtes, sans écouter les officiers qui s'efforcent de les retenir, tous ces malheureux, courent, se précipitent, se jettent à plat ventre pour boire à longs traits l'eau bienfaisante. Pendant ce temps les balles pleuvent; Chappedelaine tombe, Géreaux tombe; successivement ils sont frappés tous, à l'exception de douze, qui sont recueillis par quelques cavaliers et soldats sortis du camp. Un seul, le caporal Lavaissière, a rapporté sa carabine.

« Presque en même temps, près d'Aïn-Temouchent, le lieutenant Marin et deux cents hommes se rendaient à Abd-el-Kader; à Sebdou, le commandant Billot, attiré dans une embuscade, était massacré avec le chef du bureau arabe et son escorte. Nos ponts sur l'Isser et la Tafna étaient brûlés. Les Gharaba bloquaient de fait, quoique sans hostilités ouvertes, Saint-Denis du Sig. Les communications d'Oran avec Mascara et avec Sidi-bel-Abbès étaient interrompues. Près de Saïda, un kaïd et des indigènes qui nous étaient dévoués étaient assassinés. Le chef du bureau arabe de Tiaret, était arrêté par trahison chez

les Beni-Mediane qui égorgeaient ses chasseurs d'escorte et le livraient à l'ennemi[1]. »

Ces différents événements, amplifiés par les récits des indigènes, mirent en émoi toute la province de l'Ouest; l'insurrection sembla un moment devenir générale. Bugeaud, alors en France, se hâta de revenir. « Quinze colonnes furent sur pied à la fois. Dans l'Est, Bedeau et d'Arbouville réprimaient les troubles du Dira; au centre, Saint-Arnaud et Comman tenaient le pays entre Ténès et Orléansville; le maréchal lui-même opérait dans la vallée du Chélif. A l'Ouest, de forts détachements allaient dégager les postes un instant bloqués de Bel-Abbès, de Daïa et de Saïda.

Après avoir ainsi couvert le Tell, Bugeaud songea à poursuivre Abd-el-Kader, qui s'était jeté dans le Sud. Alors commença une véritable chasse à courre, qui rappelle celle que Blaesus donna à Tacfarinas. Bedeau à gauche s'avançait par Boghar, La Moricière à droite par Tiaret; le gouverneur marchait au centre, poussant devant lui une colonne légère de 1.500 hommes. L'émir, manœuvrant avec une incroyable rapidité, apparaît dans la vallée du Chélif, puis court

1. C. Rousset, *Conquête de l'Algérie*, II, p. 59 et suiv.

au Sud, fait un crochet vers l'Est et va rejoindre en Kabylie son khalifa. Mal accueilli, il se met en retraite vers le Sud-Ouest. Il trouva quelque temps un refuge chez les Ouled-Naïl, puis[1] chez les Harrar. Ces tribus ayant fait leur soumission, il gagna les ksours des Ouled-Sidi-Cheikh ; mais abandonné successivement par ses alliés, il se décida à rentrer au Maroc par Figuig. Bou-Maza avait partagé sa fortune et l'y avait suivi. » Quelques mois plus tard, tous les deux s'étaient rendus, l'un à Saint-Arnaud, l'autre à La Moricière ; je vous ai raconté plus haut la soumission d'Abd-el-Kader.

Revenons à l'époque romaine. La défaite de Tacfarinas entraîna une nouvelle extension de la province. Les contrées voisines des chotts tunisiens, jusque là indépendantes et où l'aventurier avait trouvé un asile assuré et les moyens de recommencer chaque année la lutte, furent annexées aux possessions de l'Empire et soumises à un tribut annuel. Nous en avons retrouvé récemment la preuve. M. le commandant Donau, un des officiers qui ont le plus fait pour la connaissance du Sud tunisien antique et mo-

1. Wahl, *L'Algérie*, *loc. cit.*

derne, avait remarqué, au cours de ses voyages dans les régions qui se nomment Chareb et Bahira, un certain nombre de bornes, fichées dans le sol; certaines portaient à la partie supérieure deux lignes en croix, l'une gravée dans la direction Nord-Sud, l'autre Est-Ouest; en creusant la terre tout autour, pour les dégager, il s'aperçut qu'elles portaient des mots latins. On y lisait: « La légion troisième Auguste a établi ce cadastre, C. Vibius Marsus étant proconsul pour la troisième fois. » Au-dessous sont indiquées les distances de chacune de ces bornes aux deux lignes Nord-Sud et Est-Ouest, qui constituaient sur le terrain la base de l'arpentage. Elles affirment, par un signe indéniable, la mainmise du gouvernement romain sur ces parages désertiques et nous prouvent l'institution d'un impôt terrien, frappé dorénavant sur les populations sédentaires ou nomades du pays.

Mais si ces luttes avaient agrandi le territoire romain dans la direction du Sud, il n'en était pas de même vers l'Occident. De ce côté, la province n'avait pas gagné un pouce de terrain. Les Maurétanies continuaient à jouir de l'indépendance sous un souverain indigène, Juba II. Il est vrai que Rome y exerçait la plus habile et

la moins onéreuse des tutelles. Juba est le modèle, dans l'antiquité, de ces *reges inservientes*, de ces princes esclaves, comme Tacite les nomme, de ces souverains de pays de protectorat, comme nous dirions aujourd'hui. On retrouve en lui les qualités distinctives et caractéristiques du métier : la soumission à la puissance protectrice, la discrétion dans l'initiative personnelle, pour les questions de politique générale, le tout dissimulé sous les apparences brillantes et traditionnelles du rang suprême, afin d'entretenir aux yeux du peuple et aussi de celui qui en est paré, l'illusion du pouvoir.

Fils de Juba Ier, l'adversaire malheureux de César, il avait été emmené par le vainqueur en Italie, âgé seulement de quatre ou cinq ans et avait figuré dans son grand triomphe à côté d'Arsinoë, la sœur de Cléopâtre, et de Vercingétorix ; mais plus heureux que ce dernier, il ne fut pas mis à mort et resta à Rome, où il grandit auprès d'Octavien ; entouré de maîtres illustres, il prit à sa cour, en même temps que le culte des choses de l'esprit, le respect et l'amour de la puissance romaine. Comme tous les princes clients, il reçut le droit de cité et les noms de C. Julius, qui étaient ceux de César et d'Octavien. En 29, nous

l'avons dit, il fut mis à la tête de la Numidie, et, en 25, de la Maurétanie; en même temps, il épousait une compagne d'exil, Cléopâtre Séléné, fille de Cléopâtre et d'Antoine, élevée aussi à Rome, dans le palais impérial. Ainsi après avoir impitoyablement abattu les parents, pour s'être montrés les ennemis du peuple romain, on élevait les enfants à la dignité royale pour en devenir les amis et les auxiliaires. Juba resta sur le trône près d'un demi-siècle. C'était un homme courageux et énergique, au besoin; il l'avait montré quand il combattit aux côtés d'Octavien contre Antoine; mais une fois installé en Maurétanie, il ne songea plus guère à la gloire des armes. Sans doute il maintenait ses sujets dans l'obéissance ou les y ramenait toutes les fois qu'il était nécessaire; autrement il eût manqué à son devoir et mal justifié la confiance de l'empereur; mais le jour où les circonstances devenaient trop difficiles, il s'adressait au proconsul d'Afrique, son voisin, pour le soutenir; j'ai déjà rappelé que lors de la révolte qui marqua son avènement, il fallut que les troupes romaines vinssent à son secours. Ce fut la marche sur Fez de l'époque.

Sa grande occupation en dehors de l'adminis-

tration de ses états était la littérature et les arts. Plutarque, qui lui emprunta bien des renseignements sur les antiquités romaines, salue en lui le meilleur des historiens couronnés; Pline l'Ancien le tenait en haute estime et, à ce titre, le pilla. Il avait écrit une histoire de l'Afrique, puisée aux sources carthaginoises : « Les Libyques »; une histoire des Assyriens, une autre de l'Arabie, une histoire romaine jusqu'à Sylla, une histoire de la peinture avec les vies des peintres les plus éminents, une histoire comparée des mœurs des Grecs et des Romains, qu'il avait intitulée « Ressemblances », un traité de grammaire sur la corruption du langage grec, deux traités d'histoire naturelle sur la plante nommée euphorbe et sur l'opium. Son érudition était encyclopédique. Comme tous les vrais savants il ne manquait pas d'une certaine candeur. On raconte qu'un jour des Grecs vinrent lui offrir de précieux manuscrits d'Aristote; il se trouva que ces trésors étaient modernes et qu'on leur avait donné habilement l'aspect de vénérables reliques. « Une tête en marbre qui est son portrait, a écrit M. Gsell[1], a été trouvée récemment à

1. *Cherchel-Tipasa*, p. 16.

Cherchel et envoyée au Louvre; on croit voir un bon vieux savant, à l'air sérieux, calme, doux et quelque peu niais; cette image laisse deviner le zèle, le soin minutieux que ce brave homme dut apporter à ses utiles travaux de compilation; elle nous fait aussi comprendre que ses sujets aient parfois cédé à la tentation de le traiter comme un roi soliveau.

C'était un amateur éclairé des choses d'art. Il transforma sa capitale Iol, qu'il nomma Caesarea par déférence pour l'empereur, en une belle ville gréco-romaine; il y multiplia les somptueux édifices, il la peupla de statues, copies d'œuvres grecques archaïques ou récentes, dont un certain nombre, retrouvées de nos jours, font l'ornement des musées d'Alger et surtout de Cherchel; il y apporta même des statues égyptiennes; il y appela des artistes et des acteurs fameux. La ville connut alors une prospérité qu'elle n'a pas retrouvée, même aux plus beaux temps de la domination romaine.

Ce prince dilettante tenait beaucoup, en même temps, aux marques extérieures de la souveraineté. Sur ses monnaies, il inscrivait son nom, en latin, avec son titre : REX IVBA. Il s'y faisait représenter au droit avec le bandeau royal ou

avec une massue et coiffé de la peau de lion d'Hercule. Quand il avait remporté, avec l'aide de Rome, quelque gros succès sur ses turbulents sujets, il mettait une Victoire au revers, et quand le Sénat, pour le remercier de sa vigilance ou pour flatter son amour-propre, lui envoyait des décorations, il en était fier. S'il avait vécu de nos jours, il aurait porté le grand cordon de la Légion d'honneur à toutes les cérémonies.

Il se fit ensevelir sur le sommet d'une colline élevée de 260 mètres, dans un tombeau cylindrique, large de 64 mètres et haut de 33 mètres, le plus majestueux de ceux que l'Algérie nous a conservés ; on le nomme aujourd'hui « le tombeau de la Chrétienne » ; il s'aperçoit de tous les côtés de la Mitidja, des montagnes qui la bordent, de la mer. Juba a voulu afficher sa royauté jusque dans la mort.

Sous l'impulsion de ce chef, plus romain que numide, plus grec que romain, les Gétules et les Maures, ces bêtes sauvages des déserts africains, s'étaient peu à peu civilisés. Son successeur Ptolémée suivit son exemple et compléta leur éducation ; et ainsi, deux règnes successifs de princes, mariés à des Romaines et aussi un

certain nombre de colonies civiles ou militaires, formées de Latins ou d'Italiens, avaient infiltré peu à peu dans le pays la langue, les usages, les vertus et mêmes les vices du peuple conquérant. Il était mûr pour l'annexion. Les Romains pouvaient être assurés maintenant que les profits qu'ils en tireraient seraient supérieurs aux dépenses.

Ptolémée est appelé à Rome : au lieu de rester au second plan, comme il convient à un protégé de l'empereur, surtout quand cet empereur est Caligula, il a l'imprudence d'afficher un luxe insolent : son burnous de pourpre fait pâlir le manteau impérial. Par ordre de son protecteur il est étranglé. Les Maurétanies sont réunies à l'Empire. Depuis les rives de l'Atlantique jusqu'à la Grande Syrte, toute l'Afrique du Nord était enfin terre romaine.

Rome avait donc mis plus de deux siècles à se décider. « Deux cent trente-deux ans lui avaient paru nécessaires pour opérer la fusion des peuples, pour cimenter leur union, pour bâtir le durable édifice de sa domination en Afrique. » Et pourtant elle ne se heurtait pas au fanatisme religieux, qui fut et est, pour nous, un des facteurs les plus puissants de la résistance arabe ;

elle n'avait à compter avec aucune nation rivale; nulle puissance ennemie ou même amie ne se dressait en face d'elle pour lui chicaner le droit de conquête, s'opposer à ses ambitions, limiter son extension. C'est elle-même qui sut borner ses désirs et modérer ses appétits. Sa politique fut avant tout une politique de pénétration pacifique: elle n'entendait s'établir que dans les régions déjà gagnées à son influence. Carthage prise, les Numides vaincus, elle se garda bien de se substituer subitement à ses victimes: elle s'installa modestement dans un coin du pays, celui qui forme comme le prolongement de la Sicile et où ses vaisseaux pouvaient aborder librement; de là, elle surveillait et dirigeait les rois indigènes, qu'elle choisissait comme pionniers de sa civilisation; elle envoyait en avant-garde ses vétérans et ses commerçants qui se mêlaient aux naturels et les familiarisaient avec ses mœurs. Point de témérités, point d'imprudences, point de forces éparpillées ni d'argent gaspillé, ni de sang italien inutilement répandu. Et le jour où le fruit lui semblait mûr, mais ce jour-là seulement, elle le cueillait, sans hésitation cette fois et aux moindres risques.

Telle n'a point été notre méthode; nous avons

brûlé les étapes, nous avons franchi en moins de quatre-vingts ans le chemin que Rome avait mis trois fois autant de temps à parcourir; et cela, malgré nos divisions intérieures, malgré les jalousies de l'étranger, peut-être à cause de ces jalousies mêmes et pour les mettre en présence de faits accomplis. Les historiens de l'avenir diront si nous pouvions agir autrement. Ce qu'on ne saurait nier, c'est que, quelques fautes que l'on puisse nous reprocher, notre œuvre est actuellement comparable à celle des Romains, aussi riche en brillants faits d'armes, aussi féconde en résultats et pour la prospérité du pays et pour la cause de la civilisation. A nous de faire en sorte que, dans l'avenir, les caprices de la politique et le mépris de l'intérêt général en faveur des intérêts particuliers ne viennent pas compromettre des résultats si honorables et qu'on puisse dire de nous ce qu'un poète a écrit de Rome : « De nations différentes tu as formé une même patrie. C'est pour leur bien que, brisant leur résistance, tu les as soumises à ta domination. »

LA ROYAUTÉ

DANS

L'ÉGYPTE PRIMITIVE

TOTEM ET PHARAON

PAR

A. MORET

Il y a quinze ans encore, la monarchie égyptienne offrait une énigme que l'on désespérait presque de résoudre jamais : telle que la Minerve classique qui, d'après la fable, sortit tout armée du cerveau de Jupiter, l'Égypte, dès l'époque qu'on appelait alors la plus lointaine (c'était la IVe dynastie, 3000 ans avant notre ère), se présentait comme un organisme adulte, parfaitement constitué, et qui, du premier coup et comme sans effort, aurait atteint son complet développement. Etait-il possible que, sans coup férir, elle se fût incarnée dans un roi absolu, vénéré en maître sur la terre, adoré en dieu dans les temples, chef indiscuté des

deux Égyptes? Jusqu'alors l'absence de monuments empêchait toute explication de ce miracle. Mais les fouilles d'Amélineau, de J. de Morgan, de Petrie, jointes au labeur philologique d'autres savants, ont enfin permis de remonter à un millier d'années plus haut, et fourni quelques renseignements sur les origines de la société égyptienne.

Dans les nécropoles archaïques d'Abydos, de Negadah et d'Hiérakonpolis, des vases ou fragments de vases, en terre cuite ou en pierre dure, ont revu le jour; ils portaient sur leur panses les noms des souverains des deux premières dynasties et certaines représentations d'édifices fortifiés (fig. 1). Ceux-ci sont surmontés d'*enseignes* qui ont la forme d'un animal, d'une plante, d'un objet. Identifier ces enseignes, définir leur rôle a été relativement facile, la plupart étant restées en usage à l'époque classique, comme armoiries des provinces ou nomes, c'est-à-dire comme « insignes de collectivités » : on en a conclu, avec raison, que sur les monuments archaïques, ces enseignes étaient aussi des « emblèmes ethniques »[1]; elles peuvent

1. V. Loret, *L'Egypte au temps du totémisme* (*Annales du Musée Guimet*, B. de Vulgarisation, t. XIX, p. 176).

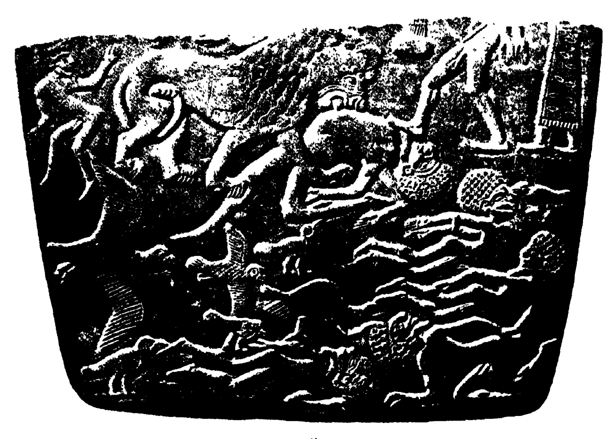


1

1. Stèle archaïque : nom royal de Faucon.
(Louvre)

2. Le Faucon protège Chephren.
(IVe dyn. Caire)





3

3. Lion royal et faucons combattant. British Museum. (J. Capart, p. 232.)
4. Roi lion de Tanis (Moyen Empire, Von Bissing, *Denkmäler*. 25.)





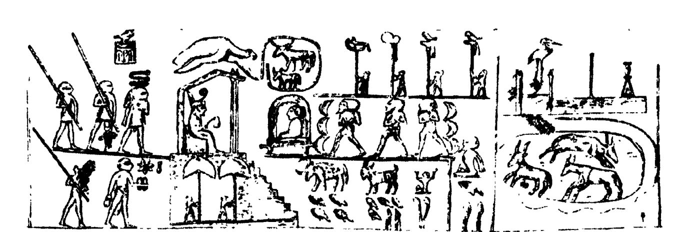


Fig. 171. — Développement des scènes sculptées sur la grande tête de massue du roi Nar Mer

Figures archaïques.

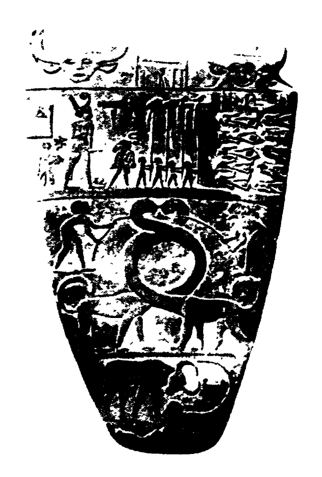
5. Roi taureau piétinant l'ennemi (Louvre.)

6. Roi maniant le hoyau. (Oxford.)

7. Fête Sed de Narmer. (Oxford.)

Capart, *les Débuts de l'art en Égypte*, p. 235, 243, 25

Pl. IV





9

8-9. Palette de Narmer.
Caire.

nous éclairer sur les premiers groupements sociaux de l'Égypte. Avant d'être unifiée sous la domination d'un roi, l'Égypte avait été divi-

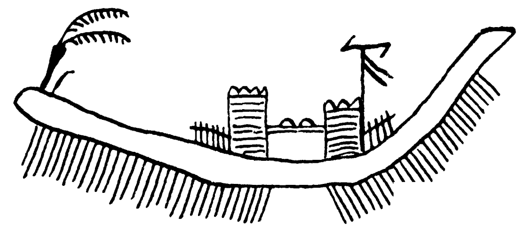


FIG. 1. — Edifice surmonté d'une enseigne (Poterie préhistorique).

sée et de ces divisions ethniques, nous connaissions tout au moins les signes de ralliement.

En 1906, M. Loret, dans une brillante conférence faite au Musée Guimet sur *l'Égypte au temps du totémisme*, a démontré que les enseignes qui apparaissent sur les monuments archaïques, n'étaient pas seulement des drapeaux, mais figuraient aussi pour les Égyptiens primitifs les chefs et les dieux des différents

1. Les figures reproduites ici dans le texte sont empruntées à l'illustration de la conférence de V. Loret, *L'Égypte au temps du totémisme*, où on trouvera leurs références. Elles proviennent toutes de monuments archaïques.

groupes ethniques. Sur l'une des enseignes, celle du Faucon, les monuments de l'époque historique donnaient de précieux éclaircissements. On savait qu'elle avait donné son nom de Faucon à un groupe d'individus, « les compagnons du Faucon », *Hor shemsou*, et que le Pharaon lui-même se dit un faucon et en porte le titre : Hor, *faucon*. Or, un objet qui est à la fois une enseigne, un dieu, un chef, et en qui s'identifient des hommes, rentre dans une catégorie bien définie : c'est un *totem* ; le groupement ethnique, auquel il préside, est un *clan totémique*.

M. Loret reconnut donc, sur les représentations des vases, l'existence des totems, du Faucon, du Chien, du Lévrier, de l'Ibis, du Scorpion, du Lion, des 2 Piques, du Roseau, etc. D'après ce qu'on savait du Faucon, il conclut qu'autour de chaque totem se groupait encore, à cette époque, un clan totémique : c'est pour cela que ces enseignes servaient de drapeaux à des groupements ethniques. L'Égypte en était donc, vers 4.000 ans av. J.-C., au régime social du clan totémique. Pour définir cet état, des rapprochements s'imposaient avec les peuples qui, de nos jours, vivent encore par clans : ce sont

les non-civilisés des nouveaux mondes. L'analogie permettait de supposer que cette Égypte archaïque, dans laquelle on pénétrait, n'était encore qu'au degré de développement constaté aujourd'hui chez telle peuplade de Nègres ou d'Australiens. Le terrain de comparaison étant trouvé, nous pouvons nous demander si ce que nous connaissons de l'Égypte archaïque s'accorde avec la définition de toute société totémique, telle que l'ont établie les travaux de Frazer et de Durkheim. Quoique ces deux savants ne soient pas toujours d'accord, empruntons leurs lumières pour définir aussi exactement que possible ce qu'est un totem et un clan totémique[1].

Le mot et la chose ne sont connus de nous que depuis les récits des voyageurs au Nouveau-Monde, au XVIII[e] siècle. « Totem » est tiré du dialecte *objibway* (tribu des Algonquins), où il signifie « marque, famille » ; mais il désigne une conception, qui s'est révélée commune aux peuples non civilisés, dans presque tous les

1. J. Frazer, *Le Totémisme* (trad. franc. 1898). Durkheim *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, 1912. Cf. A. van Gennep, *Totemisme et méthode comparative* (ap. *Revue de l'Histoire des Religions*, LVIII, I, p. 55).

pays. Voici les traits généraux d'un *totem*. Avant tout, on ne doit pas confondre totem et fétiche ; car le fétiche est *un* animal ou *un* objet divinisé. La caractéristique du totem, au contraire, c'est de désigner un *groupe*, une espèce entière d'êtres ou d'objets. Il est, pour cette espèce, comme le substratum de tous les individus qui en font partie : en lui réside à la fois la source vitale, l'énergie génératrice, et le nom collectif (c'est-à-dire l'âme persévérante de la race), puis, enfin, la marque de cette parenté commune : le blason, et, encore, l'esprit protecteur, la providence de la race.

Prenons un clan qui a adopté pour totem un loup. Chaque membre du clan Loup est un loup ; il croit que le loup est l'ancêtre animal — lui-même sorti du sol comme les plantes, à qui des membres humains ont poussé, qui s'est mis à marcher sur deux pattes, a épilé son corps, est devenu un loup-homme. Tous les membres du clan descendent donc d'un vrai loup, sont de la même chair, par conséquent frères des autres loups restés à l'état sauvage (c'est-à-dire animal) — d'où l'interdiction (*tabou*) de ne chasser, ni tuer, ni manger le loup-frère, le totem.

Une religion (au sens de *lien*) d'égalité et de

fraternité, groupe les membres du clan, fils du totem, autour de leur père et bienfaiteur, qui leur a donné vie et force. Chacun porte la marque sacrée, l'effigie du loup ; on la tatoue sur la chair des jeunes gens, pendant les rites de l'initiation qui suit la puberté ; elle est apposée en signature au bas des actes publics ou privés ; on la sculpte ou on la peint sur les armes, le mobilier, les maisons ; on l'érige sur un poteau au faîte des huttes ou à l'entrée du village ; on la place sur la tombe des individus, dont le nom totémique et non point personnel sera ainsi sauvegardé pour l'éternité. Car, après la mort, l'individu retourne à son totem. L'émanation du Loup, qui s'est incarnée pour une existence passagère dans une forme humaine, revient, après la mort, se confondre, se résorber dans le Loup ancestral, d'où renaîtront indéfiniment d'autres loups.

Mais à chaque génération, l'essence primitive du Loup devient plus lointaine, sa force risque de s'atténuer, de s'affaiblir. Sans doute, le Loup féconde-t-il mystiquement toutes les mères ; mais il faut, périodiquement, reprendre contact avec l'ancêtre, pour régénérer le clan. A cet effet, une femme du clan, souvent celle du chef,

s'unira charnellement au totem. L'acte est simulé si le totem est un être inanimé; mais, si c'est un animal, il se peut que l'accouplement d'une femme avec un représentant du type soit réel. Sauf cette exception religieuse, toute relation sexuelle d'homme à femme dans le même clan est rigoureusement prohibée; l'exogamie, c'est-à-dire le mariage en dehors du clan, est la loi du groupement totémique. Hommes et femmes épousent donc des individus de clans voisins, et l'enfant appartient au clan et au totem de sa mère.

De là, pour la vie du clan totémique, un germe d'affaiblissement et de transformation. Les enfants appartenant au totem de la mère, à chaque génération toute la descendance mâle des hommes-loups passe aux clans des femmes épousées; à mesure que la tribu s'accroît par mariages, ses rejetons multiplient les clans nouveaux, qui vivent côte à côte avec l'ancien. Plus la tribu est nomade, plus les rejetons dispersés fondent des clans nouveaux, subdivisions de la tribu primitive, variétés animales ou aspects différents du totem primitif (loup-chacal, loup-cervier, chien, etc.). Une société à l'état totémique se présente donc sous l'aspect d'une

cohue, de plus en plus panachée, bigarrée et dispersée, à chaque génération. Peu à peu, la confusion devient telle qu'une organisation nouvelle se crée par nécessité : alors, la règle de l'exogamie se relâche et l'on tolère les unions entre individus du même groupe totémique. Le totem ne s'attachera plus à la race, morcelée et altérée après tant de croisements, mais à la localité ; on aura des *totems de pays* à côté des totems de familles. Enfin, l'image du totem lui-même arrive à figurer une sorte de *génie* de la race, qui joue encore le rôle d'ancêtre et de providence, mais perd peu à peu le contact avec les hommes du clan, se retire de la terre et se transforme en dieu.



Tel serait le schéma de l'évolution totémique. Retrouvons-nous dans l'Égypte archaïque tous les traits, ou seulement des traces, d'un pareil état social ?

Disons tout d'abord que les figures ou scènes gravées sur les vases et les palettes votives ne retracent que quelques épisodes seulement de la vie des clans en Égypte. L'existence même des clans, distingués par des enseignes,

telles que M. Loret les a reconnues, n'est pas douteuse, car les enseignes apparaissent comme

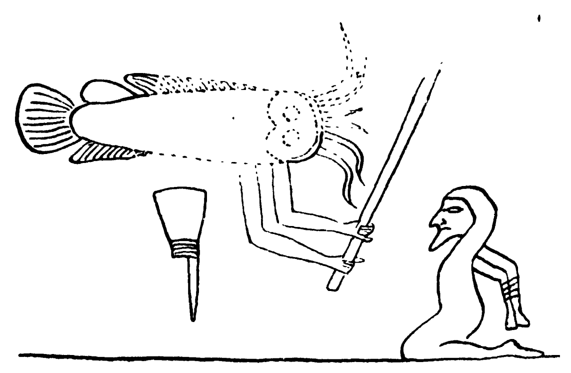


FIG. 2. — Le nom royal de Narmer animé.

marques distinctives dans des scènes qui touchent à la vie collective plus qu'à la vie individuelle : représentations de villages ou d'édifices, batailles, fêtes publiques, cortèges, etc. Comme chez les autres primitifs, la nature de ces enseignes est très variée : ce sont des animaux (bélier, chien, lion, lévrier, éléphant, taureau, faucon, vautour, ibis, chouette, vanneau, silure, abeille, vipère, scorpion) : des végétaux (roseau, sycomore, palmier) ; des armes de chasse ou de guerre (flèches, arc, harpon,

hache, boumerang); des signes géographiques (montagnes) ou astronomiques (cercle solaire ☉)[1]. On place ces figures sur des pavois ou enseignes et on les arbore sur les édifices ou les barques; on les grave ou on les peint

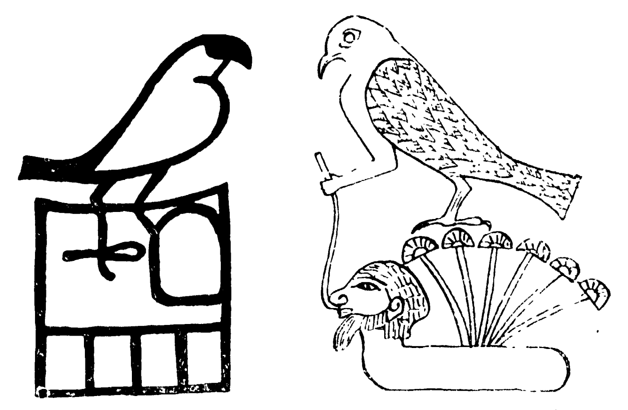


Fig. 34. — Faucon combattant et amenant des prisonniers.

sur les vases, les assiettes, les statues; car il faut que les membres du clan soient en communion constante avec leur totem.

Ces enseignes sont vivantes et interviennent dans la vie du clan. On voit le faucon tenir dans

1. La liste, aussi complète que possible, en a été dressée par V. Loret, *Les enseignes militaires des tribus et les symboles hiéroglyphiques des divinités* (ap. *Revue égyptologique*, t. X, 1902).

ses serres le bouclier et le javelot (fig. 3); le silure brandit, à deux bras greffés sur son corps de poisson, la massue pour assommer un ennemi (fig. 2); le faucon amène des captifs par une corde (fig. 4); le faucon, le scorpion, le lion manient le pic pour démolir les remparts derrière lesquels s'abritent des rivaux

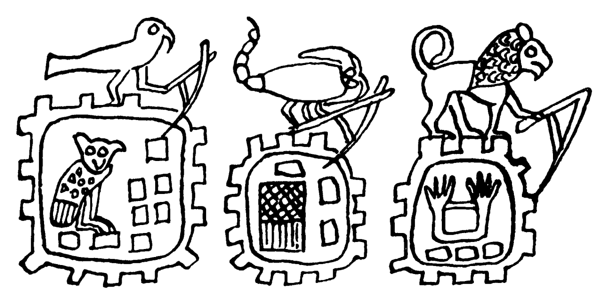


FIG. 5. — Enseignes totémiques animées.

(fig. 5); parfois l'enseigne, qui porte l'emblème, a, elle aussi, des bras pour tenir la corde des captifs ou empoigner l'adversaire[1]. A cette vie, on reconnaît que les emblèmes sont des totems.

Comme tels, on les vénère en génies protecteurs; leurs images (si ce sont des objets inanimés), leurs spécimens vivants (si ce sont des animaux), sont gardés précieusement dans des

1 V. Loret, *L'Égypte* ..., p. 192, 194.

édicules (fig. 6 et 7) construits de murs en clayonnage, recouverts d'un toit en forme de demi-coupole ; aux murs on suspend des objets votifs, des palettes et des tablettes gravées de scènes qui commémorent les victoires ou les fêtes du clan[1] ; sur le toit on accroche le bucrâne, dépouille des animaux sacrifiés au totem ; un mur

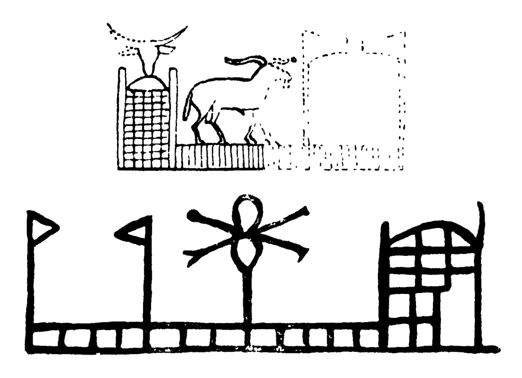


FIG. 6-7. — Edicule d'enseigne et d'animal totémique.

d'enceinte, avec porte encadrée de deux haches plantées en terre, encadre le sanctuaire primitif où vit le palladium de la tribu. Les monuments archaïques ne nous enseignent rien de plus sur le culte du totem ; mais des traditions, restées

1. Les plus importantes sont reproduites dans l'ouvrage de J. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, 1904.

en honneur à l'époque classique, nous ont conservé l'écho de rites très anciens qui se rapportent au culte des animaux totémiques. Si les Egyptiens ont adoré, jusqu'à l'époque romaine, les taureaux Apis à Memphis, Mnévis à Héliopolis, Bouchis à Hermonthis, le bouc à Mendès, le chat à Bubastis, l'ibis à Hermopolis, le faucon à Edfou, le crocodile au Fayoum et à Ombos, s'il était défendu de tuer et de manger tel ou tel animal, mais seulement dans la ville où il était adoré, — c'est par respect pour des traditions d'une antiquité démesurée, qui nous ont conservé vivants les cultes des anciens clans totémiques. Aussi pouvons-nous admettre que les membres de ces clans s'abstenaient de tuer et de manger le totem; pendant sa vie, on le nourrissait et on l'adorait à sa mort, on le pleurait solennellement, jusqu'à l'installation de son successeur (comme on faisait pour les Apis à l'époque classique).

En retour, le totem était la providence du clan égyptien. Pendant la paix, sa présence dans le sanctuaire du village, assure la prospérité; au combat, il marche en tête des guerriers, et il lutte à sa façon contre les adversaires. Le totem protège ainsi ses descendants et ses

frères. Le lien du sang, qui existe entre lui et la tribu qui porte son nom, est tenu pour réel et non fictif. Périodiquement une femme du clan s'unit au totem. Hérodote[1] nous rapporte qu'à Mendès, de son temps, le bouc sacré s'était accouplé à une femme ; Strabon et Diodore relatent le même fait à Memphis et à Thèbes ; le rite se pratiquait encore à Rome, au temps de Tibère, dans le temple d'Anubis[2]. Ces unions monstrueuses, qui persistaient d'une façon sporadique, ne sont qu'une survivance du temps où l'animal totémique perpétuait sa race pour féconder le clan.

C'est à peu près tout ce que donnent les monuments sur l'existence d'un état social totémique en Egypte ; il est impossible de vérifier si l'exogamie était en usage ; du moins aucune trace n'en est restée à l'époque où les documents commencent à nous renseigner, sauf l'usage de la descendance en ligne féminine ; encore s'explique-t-elle aussi par la pratique de la polygamie. En somme, l'Egypte, même à l'époque archaïque, ne présente plus que des

1. II, 46.
2. Cf. Ad.-J. Reinach, *L'Egypte préhistorique*, p. 18.

survivances de totémisme[1]; preuve en est la position du roi dans la société d'alors.

A partir du moment où l'on trouve dans les tombes autre chose que de simples vases peu ou pas décorés, dès que les monuments à inscriptions ou figures descriptives apparaissent, la société se révèle monarchique, et la monarchie se montre déjà centralisée. Les scènes gravées sur les vases et les palettes votives permettent de discerner des luttes de clans, qui se terminent par le triomphe du clan du Faucon. Or, l'examen des monuments où apparaît le faucon nous montre que, dès cette époque très lointaine, l'animal est moins le chef d'un clan que le protecteur de la famille royale.

Le faucon se révèle d'abord comme enseigne royale ; porté sur un pavois, il précède le roi seul dans les tableaux commémoratifs des

1. A. van Gennep, *R. H. R.*, LVIII, 1, p. 51, critiquant les conclusions trop absolues de V. Loret, se refusait, en 1908, à reconnaître même des traces de vrai totémisme dans les données des documents égyptiens, et n'y voyait qu'une forme de zoolâtrie. C'est, à mon avis, aller trop loin dans la réserve prudente et la critique. J'essaierai de montrer ci-après que l'idée totémique a survécu aussi dans la notion du *Ka*, où ne se retrouve nulle trace de zoolâtrie.

victoires ou des fêtes royales ; s'il y a d'autres enseignes portées devant le roi, le faucon est le plus souvent au premier rang (pl. IV, 8). Il combat pour le roi, saisit ses ennemis ou les lui amène prisonniers. C'est donc le génie protecteur du roi. Comme tel on représente le faucon volant

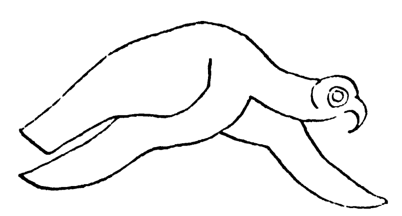


Fig. 8. — Le faucon protégeant le roi.

(fig. 8) ou au repos (par exemple, statue de Chephren au Caire), protégeant la nuque du roi, de ses ailes étendues (pl. I, 2).

Le faucon est avec le roi dans les rapports d'un totem avec son enfant. De toute antiquité, le nom du faucon est le nom qui désigne le roi (et le roi seul). Pour écrire le nom du roi Ahâ le « combattant » (fig. 3), les Egyptiens gravaient un faucon tenant dans ses serres le bouclier et le javelot ; on ne pouvait exprimer plus directement l'idée que le roi était le « faucon combattant ». Depuis Ahâ (qu'il soit ou

non le Ménès des listes historiques, jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, signifiera le roi et sera le nom protocolaire du souverain. Or qui dit *nom*, dit *essence*, âme; le roi est donc de même essence que . A l'époque classique les textes s'étendent avec complaisance sur la parenté du roi et du faucon. Un prince royal enfant est appelé « le faucon dans son nid » [1]; quand il monte sur le trône, c'est le « faucon sur son cadre[2] » : en cet instant, dit Loret, le *Ka* du faucon ancestral « descendait du ciel et venait s'incorporer, s'incarner dans la personne du roi, se surajouter (ϩⲱⲣϫ) , comme le dit un texte du temple de Séti Ier à Abydos[3] ». — Le roi meurt-il? C'est « le faucon qui s'envole au ciel »[4] pour rentrer dans le sein du dieu.

1. Breasted, *A new chapter in the life of Thutmes III*, p. 6.
2. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 19, n. 3. Littéralement : « sur son édifice ».
3. V. Loret, *L'Égypte...*, p. 204. Cf. Mariette, *Abydos*, I, pl. 29.
4. Maspero, *Contes populaires*^{4}, p. 20, 79. L'expression s'emploie aussi poétiquement pour dire que le roi entre au sanctuaire (Breasted, *l. c.*, p. 9 et 17).

Sans doute, ce sont là figures de langage qui rappellent seulement des idées et auxquelles on n'attachait plus un sens littéral. Toutefois, une tradition montre combien fut durable en Egypte la croyance de la parenté réelle du roi et du totem. A l'époque classique les temples nous conservent le tableau de l'union charnelle du dieu principal de l'Egypte, Râ[1] ou Amon-Râ, avec la femme du roi ; de cette « théogamie » naissait l'héritier royal[2]. Il est difficile d'admettre qu'on crût à la réalité effective de cette union ; nul ne pouvait se vanter d'avoir vu Amon descendre du ciel pour entrer dans la couche de la reine. Il est plus probable que la scène de la théogamie était admise comme un rappel adouci de la coutume citée plus haut : l'accouplement de l'animal totem avec la femme du chef[3].

1. L'expression apparaît, par exemple, dans l'inscription d'Anna (*Recueil*, XII, p. 106)

2. C'est sous la V[e] dynastie que les rois prennent le titre officiel « fils de Râ », ce qui semble indiquer une consécration de la tradition de la théogamie : ceci concorde avec le témoignage du papyrus Westcar.

3. Cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 50 sq.

Le faucon est aussi dès ce moment le dieu de famille royale. Dans la première capitale connue, la « ville des faucons » Hiérakonpolis, les rois de la Ire dynastie avaient élevé un temple au Faucon, où Quibell a trouvé encore une magnifique tête de faucon en or, datant de l'Ancien Empire. Le faucon, comme dieu, est devenu Hor, plus tard l'Horus de la mythologie classique[1].

En résumé, le roi dans l'Egypte archaïque est bien vis-à-vis du faucon, dans la situation d'un *clansman* par rapport au totem; le faucon est pour le roi son enseigne, son génie protecteur, son nom, son père, son dieu. Est-ce assez pour dire que l'Egypte d'alors en est encore au régime du clan totémique? Tel n'est point mon avis. Ce qui a été dit plus haut caractérise, en effet, les rapports du roi avec le faucon, mais du roi *seul* et non point de tous les Egyptiens. Au moment où commence pour nous l'histoire documentaire, il n'y a plus en Egypte d'autre faucon que le roi et son dieu[2].

1. D'après Loret, *Haur* en sémitique = faucon, d'où viendrait le *Hr* égyptien, Ὧρ, Ὧρος, d'où nous avons tiré Horus, par l'intermédiaire des Latins.

2. Le nom de « compagnons du faucon », que les textes religieux

Or la vraie société totémique ne connaît ni roi ni sujets; tous les membres du clan y vivent sur pied d'égalité, l'un vis-à-vis de l'autre, par rapport à leur totem. « Le totémisme pur, dit Frazer, est démocratique; c'est une religion d'égalité et de fraternité; chaque individu de l'espèce totémique en vaut un autre. Si par conséquent un individu de l'espèce s'élève à la dignité de frère aîné, d'esprit gardien, s'il occupe un rang supérieur en dignité à tout le reste, le totémisme est pratiquement abandonné et la religion s'achemine, en même temps que la société, au monarchisme[1]. »

C'est précisément à cette phase de l'évolution que l'Égypte semble déjà parvenue au moment où les monuments les plus anciens nous la révèlent. Dès la période de Negadah et d'Abydos, les Égyptiens qui combattent pour le roi ne sont plus des « compagnons de clan », mais

nomment *Shemsou Hor*, (ayant comme signes distinctifs le chien sur l'enseigne, l'arc et le boumerang), ne s'appliquent réellement pas, dans les textes historiques, à des hommes ordinaires, mais à des rois très anciens ou des dieux. — Cf. à ce sujet Sethe, *Die Horusdiener*, p. 12, et Ed. Meyer, *Chronologie* (tr. française), p. 291.

1. *Totémisme*, p. 128.

des sujets. Aucun texte ne permet de dire qu'ils s'appellent, comme le roi, des *Faucons* ; le lien est brisé entre eux et le totem ; ils ne communiquent plus avec que par l'intermédiaire du Roi. Le faucon se transforme lui aussi et devient un dieu royal. Cette transformation s'annonce dès le temps très ancien où on

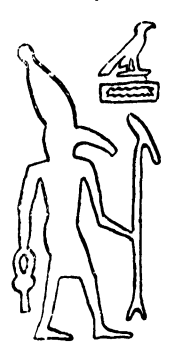


FIG. 9. — Ash, animal divin anthropomorphe.

représente l'animal totémique muni de bras pour défendre le roi ou saisir ses ennemis ; bientôt, tel le dieu Ash, sur les bouchons d'Abydos (fig. 9), apparaîtront certaines figures divines composites, où un corps humain complet se combine avec une tête de lévrier. A dater de ce moment, les totems d'Égypte su-

bissent la loi commune : ils deviennent « d'abord de simples animaux divinisés, puis des dieux anthropomorphes à attributs animaux[1] ». Ainsi le faucon se transforme-t-il en Horus, dieu à corps humain hiéracocéphale. Dans la ville d'Hiérakonpolis, le faucon n'est déja plus un totem, mais un dieu.

Cette évolution monarchique, qui apparaît dans la religion comme dans la société, s'accentua rapidement au fur et à mesure que s'achevait la conquête de l'Égypte par les rois Faucons, tels que Narmer et Ahâ. Les rois ne se contentèrent pas d'imposer leur domination aux hommes : ils confisquèrent à leur profit les dieux des principales villes conquises. C'est ainsi que le vautour d'El-Kab et l'Uræus de Bouto, le roseau de Koptos et l'abeille d'Héracléopolis, et à certains moments l'animal typhonien, furent adoptés comme patrons royaux secondaires. Le roi s'identifia à ces dieux comme il l'avait fait pour le faucon ; leurs signes caractéristiques, désignèrent comme le fau-

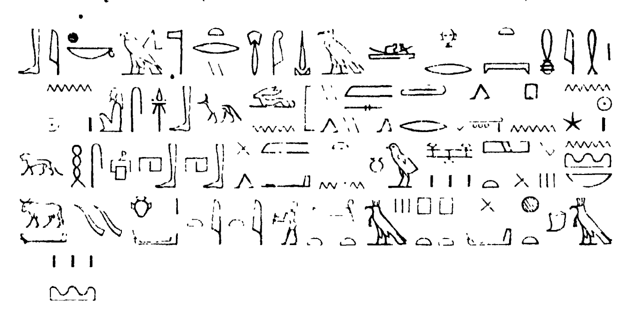
1. Frazer, *Totemisme*, p. 128.

con , le nom et l'essence même du Pharaon. Il en fut de même pour d'autres emblèmes sacrés : le « taureau puissant » (pl. III, 5), le « lion androcéphale ou hiéracocéphale (pl. II, 3, 4) » (sphinx ou griffon), le crocodile même (sous la forme *ati*), le lotus de Thèbes et le papyrus du Delta . Faute de documents pour chacun d'eux, nous devons nous contenter de raisonner par analogie ; si le Pharaon s'est comporté vis-à-vis de ces dieux comme il l'a fait pour le Faucon, peut-être furent-ils jadis autant de totems, absorbés par le roi[1].

Le souvenir s'en est conservé jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, et cette tradition persistante explique certains développements poétiques de la littérature officielle. Voici quelles

1. Voici quelques références pour les différents aspects du roi. Roi-taureau : palettes archaïques, citées par J. Capart, *Les débuts de l'art*, p. 234 sq.; roi-lion : palette archaïque, *ibid.*, p. 232 sphinx de Tanis (G. Maspero, *Histoire*, I, p. 503); roi-griffon, pectoral de Senousret III, à Dahchour (de Morgan, I, pl. XXI); panneau du trône de Thoutmès IV (Davis, *The tomb of Thoutmoses IV*, pl. VI-VII, XII ; roi-crocodile : pap. Prisse, pl. IV, l. 12; pour une allusion au roseau et à l'abeille, cf. Griffith, *Papyrus de Kahun*, pl. III, l. 2; le lotus et le papyrus apparaissent comme plantes héraldiques royales sur les piliers de Thoutmès III, à Karnak (G. Maspero, *Histoire*, II, p. 557).

épithètes on décerne à Séti Ier, au début de la XIXe dynastie (vers 1400 avant notre ère) :



« Faucon divin, aux plumes bigarrées, il traverse le ciel comme la majesté de Râ ; chacal à la démarche rapide, il fait le tour de cette terre en une heure ; lion fascinateur, il bondit sur les chemins inconnus de tout pays étranger ; taureau puissant aux cornes acérées, il piétine les Asiatiques et foule les Khétas »[1].

En résumé, ce qu'il y a eu de totémique dans l'état social de l'Égypte primitive ne nous apparaît plus guère que déformé et ramassé en une seule personnalité, celle du roi. La société y est déjà nivelée, et, sur ce terrain déblayé, les rois et les prêtres élèveront, dès le temps

1 Texte d'Ipsamboul ap. *Recueil*, XI, p. 71.

des Pyramides, l'édifice somptueux de la monarchie absolue.

Tel qu'il est devenu au cours des âges : fils des dieux, dieu lui-même, seul possesseur du sol, dispensateur de toutes les grâces terrestres et divines, seul intermédiaire entre les hommes et les dieux comme sorcier et comme prêtre, guide des hommes dans la vie terrestre et sur le chemin qui mène au ciel après la mort, *Pharaon apparaît dans l'histoire comme la plus formidable force morale qui ait été jamais conçue.* Tout cela était en germe dans la révolution qui a permis au roi de confisquer à son profit l'autorité du totem sur le clan totémique, et de concentrer en sa personne royale l'essence divine de la race.

Une idée cependant subsista pendant les quatre mille ans que durèrent les dynasties pharaoniques, une parcelle de l'idéal des clans totémiques a persisté malgré l'hégémonie royale : c'est la croyance qu'il existe un élément commun entre les Égyptiens, le roi, et les dieux. C'est une sorte de *génie* de la race et de la nature entière ; il animait à la fois la matière dans les corps inanimés, la chair des êtres animés et

les facultés de l'esprit[1]. Pour l'univers tout entier et tous les êtres animés ou inanimés, ce génie, qu'ils appelaient le *Ka* mot qui signifie comme *genius*, force génératrice et esprit[2], jouait le rôle de substance commune et d'âme collective. Nous avons vu que pour les affiliés des clans totémiques, naître, c'est sortir du Totem pour mener une vie consciente ; mourir, c'est rentrer dans le sein du Totem et s'y résorber[2]. De même, pour les Egyptiens de l'époque postérieure, naître c'etait donner au *Ka* l'occasion de se manifester dans une forme passagère, une existence individuelle ; mourir, c'était revenir à son essence primordiale, ou comme ils disaient, « passer à son Ka »[3]. Nous croyons donc qu'après la révolution sociale et religieuse qui

1. Je ne puis donner ici la demonstration detaillee de ces idées sur le *Ka*, qui seront reprises et justifiees dans un article de la *Revue de l'Histoire des Religions*, reproduisant une communication au Congres des Religions de Leide (sept. 1912).

2. Frazer, *Totemisme*, p. 54. Lors de la mort le clansman cherche a s identifier a son totem. On apostrophe ainsi le mort « Tu es venu ici de chez les animaux et tu t en retournes chez eux... Tu vas chez les animaux, tu vas rejoindre tes ancetres... »

3. Sethe, *Urkunden Alt. R.*, I. 69, 71, 73. Cf. la formule *Pyramide d'Ounas*, l. 4.

marque le passage de l'état totémique à la monarchie centralisée, quelque chose de la mentalité primitive a subsisté dans la société égyptienne par cette notion du *Ka*. En fait, dès les temps archaïques, comme Loret l'a déjà suggéré[1], « le *Ka* c'est à la fois la substance même d'un individu, son nom vivant et impérissable, son totem ». L'écriture hiéroglyphique le montre clairement, puisque les noms

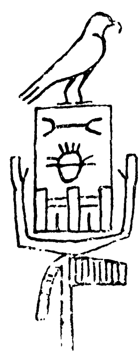


FIG. 10. — Nom royal de *Ka* et de fau

portés par les rois en tant que Faucons-totems sont inscrits à l'intérieur de deux bras levés ⊔ qui servent à écrire le mot *Ka*, — d'où l'habitude d'appeler ces noms « noms royaux de double »

1. V. Loret, *L'Egypte*..., p. 201.

à cause de la traduction « double », longtemps adoptée pour ce mot (fig. 10). En fait, le roi d'Égypte, en même temps qu'il se confond avec le ou les totems, devient aussi comme la forme visible de cette âme collective, de cette substance essentielle de la race, dont on avait fait jadis le totem et qu'on appelait maintenant le *Ka*. Les autres hommes ne revenaient à leur *Ka* qu'après leur mort ; le roi, dès qu'il était devenu faucon, personnifiait le génie commun de l'humanité. Les textes expriment clairement cette idée au moment du couronnement des Pharaons, en cet instant critique où dans l'homme s'éveille le dieu : « Nous voici, disent les dieux au candidat royal, pour lui donner toute vie et toute force d'auprès de nous, toute santé d'auprès de nous, toute abondance d'auprès de nous, toutes offrandes d'auprès de nous, toutes provisions d'auprès de nous, pour qu'il soit à la tête de tous les *Ka* vivants, lui et son *Ka*, en tant que roi du Sud et du Nord, sur le trône du faucon Horus éternellement comme le Soleil [1]. »

1. Ed. Naville, *Deir el Bahari*, III, pl. LVI. Cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 77.

Ainsi, le roi, *Ka* de son peuple, est-il l'âme de ses sujets. Seul parmi les êtres il a le privilège de faire représenter, à côté de sa forme corporelle ordinaire, son corps essentiel, si je puis dire, son corps en tant que *Ka*, en tant qu'âme et corps collectif de la race. Sur les tableaux des temples, on le voit derrière le roi : c'est une figure de dieu adolescent, portant sur sa tête le nom du Faucon royal[1].

Cette conception, qui a persévéré jusqu'aux derniers temps de la monarchie égyptienne, montre mieux que tout autre ce qu'était le Pharaon pour son peuple : on le vénérait sur terre comme la force primordiale des êtres et des choses, comme le *Ka* incarné. Écoutez la doctrine qu'un noble de la XII[e] dynastie enseignait à ses enfants : « Le roi, c'est le dieu Sa la science qui est dans les cœurs l'esprit ; ses yeux explorent toute conscience ; c'est Râ, il est visible par ses rayons, il éclaire les deux terres plus que le disque solaire, il fait germer la terre plus que le Nil en crue, quand il emplit les deux terres de force et de vie..... Il donne les largesses à ceux qui le servent ; il nourrit celui

1. Cf. les représentations citées par A. Moret, *l. c.*, p. 157, 214.

qui fraie son chemin. C'est le *Ka*, le roi. C'est la surabondance, sa bouche[1]; c'est sa création, tout ce qui existe[2].... »

En cette qualité de successeurs de dieux, les rois d'Égypte se trouvent dans des conditions de vie toutes spéciales. Nos renseignements à ce sujet sont peu nombreux et fort incomplets, parce que nous n'avons conservé aucun texte développé, antérieur à l'époque des grandes pyramides. Mais, dans le grand nombre de traditions bizarres, que nous ont transmises sur l'Égypte ancienne, soit les auteurs classiques, soit les sources nationales, il s'en trouve dont l'explication n'est possible que par leur comparaison avec les coutumes des peuples non civilisés, et spécialement de ceux

1. Le roi, comme les dieux, crée toute chose rien qu'en parlant, par la force du verbe sacré.

2. Stèle de Sehetepabrâ ; Caire, 20538 (face II, l. 11 sq.).

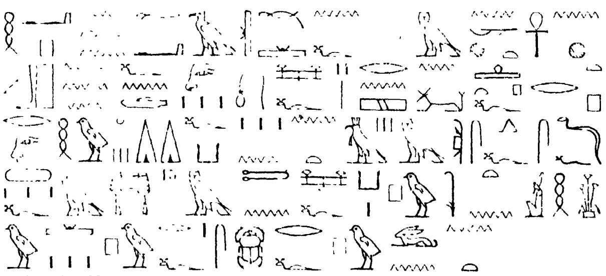
11 ...

12 ...

13 ...

qui vivent encore, en Afrique ou ailleurs, dans un état social totémique. Ces traditions, il est légitime de les attribuer à l'explication de coutumes très anciennes et remontant jusqu'à la période primitive de l'histoire égyptienne.

En tant que faucon ou dieu, le roi possède les privilèges les plus étendus et le pouvoir le plus absolu ; il est maître de la vie de ses sujets et tout le sol lui appartient. Avec son cortège d'animaux domptés par ses charmes, la tête ceinte de l'uræus[1], la nuque protégée par le faucon ailes déployées ou le vautour[2], escorté par le lion, Pharaon est d'un aspect terrible et d'un voisinage redoutable. Aussi, de même que le sauvage considère comme un très grand mal-



1. Cf. Maspero, *Contes* (4e éd.), p. 94, « *la royale Uræus qui enveloppe sa tête* ». Sur ce rôle de l'uræus, cf. Ad. Erman, *Hymnen an das Diadem der Pharaonen*, p. 47 sq.

2. Statue de Chephren. Davis, *Tomb of Thoutmosis IV*, pl. X.

heur, ou comme un périlleux honneur de voir son totem[1], l'Égyptien redoute de voir son roi, à moins d'y être invité; quand il est admis en sa présence, le sujet se voile la face de ses mains, tombe prosterné, et ne se décide à parler que lorsqu'il en reçoit l'ordre catégorique[2]. Il est interdit de dire le nom personnel du roi-dieu. On le désigne par une périphrase [hiéroglyphes] « Sa Majesté », ou on l'appelle « Notre Maître ». Prononcer en vain le nom du roi, c'est manquer de respect ou s'exposer à déchaîner une force si puissante, qu'on ne saurait en calculer les effets[3].

Dans ces conditions, on conçoit que l'accès du palais fût très difficile et qu'un cérémonial scrupuleux réglât les audiences. Comparons ce récit d'une audience chez le roi des Yolofs (d'après les observations d'un voyageur au début du XVIIIe siècle)[4] :

« En avançant vers le roi, qui n'accorde ces audiences que devant la porte du palais, le sujet se met à genoux à quelque distance, baisse la tête

1. Frazer, *Totémisme*, p. 19.
2. G. Maspero, *Histoire*, II, p. 351.
3. Frazer, *ibid.*, p. 24.
4. Walckenaer, *Histoire des voyages*, IV, p. 123.

et prend de chaque main une poignée de sable dont il se couvre la chevelure et le visage. A mesure qu'il approche, il répète plusieurs fois la même cérémonie. D'autres avancent continuellement à genoux, en se couvrant de terre et de sable, pour montrer qu'ils ne sont que poussière en comparaison du roi.) Enfin, s'agenouillant à deux pas du monarque, il explique les raisons qui lui ont fait désirer une audience. Après ce compliment, il se lève sans oser jeter les yeux devant lui. Il tient les bras étendus vers ses genoux et, de temps en temps, il se jette de la poussière sur le front. Le roi paraît l'écouter peu et tourne son attention sur quelque bagatelle qui l'amuse. Cependant, il prend un air fort grave à la fin de la harangue et sa réponse est un ordre auquel les suppliants n'osent répliquer. Ils se confondent ensuite dans la foule des courtisans. »

Voici comment, au temps de la XIIe dynastie, le prince Sinouhit, de retour d'un exil en Asie, se présentait devant Pharaon[1] : « Dix hommes vinrent pour me mener au palais. Je touchai la terre du front... puis on me conduisit au logis

1. G. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 4e édit., p. 98.

du roi. Je trouvai Sa Majesté sur la grande estrade dans l'embrasure de vermeil, et je me jetai sur le ventre, je perdis connaissance devant lui. Ce dieu m'adressa des paroles aimables, mais je fus comme un individu qui est pris dans le crépuscule : mon âme défaillit, mes membres se dérobèrent, mon cœur ne fut plus dans ma poitrine, et je connus quelle différence il y a entre la vie et la mort. »... Puis, quand la parole lui est revenue, Sinouhit profère d'une voix balbutiante : « Me voici devant toi : tu es la vie ! que Ta Majesté agisse à son plaisir ! » Alors Sa Majesté dit à la Reine : « Voilà Sinouhit qui vient semblable à un Asiatique, comme un Bédouin qu'il est devenu. » Elle poussa un très grand éclat de rire, et les Infants royaux s'esclaffèrent tous à la fois... »

On remarquera le trait final. Lorsque le roi rit, toute l'assistance rit d'une seule bouche : c'est encore une coutume respectueuse vis-à-vis d'un roi-dieu. Chez les non-civilisés, lorsque le roi tousse, rit ou pleure, toute l'assistance, par politesse et respect, fait de même.

Le roi primitif, s'il a, comme dieu, tous les pouvoirs, est, par contre-partie, chargé des plus

redoutables responsabilités, par suite astreint à des obligations minutieuses. M. Frazer l'a dit en termes excellents : « La personne du roi est considérée comme le centre dynamique du monde ; de là, sa force rayonne partout ; le moindre de ses gestes, un mouvement de sa tête ou de ses bras peut troubler la nature. Sur lui repose l'équilibre du monde ; la moindre faute de sa part peut tout déranger. Il doit donc prendre les plus grandes précautions ; toute sa vie doit être minutieusement réglée dans les moindres détails. » — De là les interdictions de faire telle ou telle chose, de manger telle ou telle chose, qui ont pour but de créer autour du roi une zone d'isolement. Ce sont les *tabous*. Existaient-ils en Egypte ?

Nous les connaissons mal, mais il ne semble pas douteux qu'il y en ait eu de sévères, au moins à l'époque très ancienne. Une tradition conservée par Diodore I, 70 nous dit que « la vie des Pharaons était réglée jusque dans ses moindres détails ; ils ne devaient manger que du veau et de l'oie et ne boire qu'une certaine quantité de vin ». Ces indications sont vraies en principe : on a trouvé dans les temples égyptiens des listes qui donnent, pour chaque nome, à côté

des noms des dieux, des temples, des prêtres, la mention de la chose défendue (*bout*), du *tabou*; qui est le plus souvent un mots dont l'usage est interdit. Nul doute que le roi, grand prêtre dans chaque temple, ne fût astreint à l'observation des *tabous*, au moins quand il se trouvait dans la région ou ce *tabou* devait être observé. Quant aux règles de vie imposées au Pharaon, nous les ignorons. Souhaitons pour eux qu'elles aient été moins strictes que celles auxquelles le Mikado était encore asservi il y a 200 ans[1].

Le principal service que l'on attende des rois dieux, c'est de commander a la nature. On leur prête le pouvoir de faire tomber la pluie, de faire briller le soleil, de faire pousser les récoltes; à ce titre on les appelle, chez les non-civilisés, les *rois du temps*, *de l'eau*, *du feu*, *des moissons*.

Ces pouvoirs, on les prêtait certainement aux Pharaons primitifs. En Egypte, les sorciers passaient pour avoir la puissance d'arrêter le cours des astres et des fleuves, de renverser le ciel ou la terre, de faire à volonté la nuit ou le

1. Frazer, *Rameau d'or*, I, p. 172.

jour, la pluie ou le beau temps; nul doute que le Pharaon, « le maître des charmes magiques, à qui Thot lui-même avait enseigné tous ses secrets »[1], ne fût estimé plus capable encore que n'importe quel autre magicien d'agir à son gré sur la nature. D'ailleurs, des traditions ou les attestations des monuments permettent de préciser.

Comme roi de l'eau, Pharaon commandait peut-être rarement la pluie, car il ne pleut pas souvent en Egypte, où d'ailleurs cela est inutile : l'inondation periodique du Nil supplée aux eaux du ciel Or, nous savons par les stèles gravées a Silsilis, au temps de Ramsès II, qu'au premier jour de la crue, à la date où du ciel tombait, échappée aux yeux de Nouit ou d'Isis, la goutte d'eau qui déclanche l'inondation fertilisante, le roi jetait lui-même au fleuve un ordre écrit de commencer la crue[2]; c'était sans doute une formule magique, de puissance irrésistible. Dans des cas plus difficiles encore, les rois obtenaient la même obeissance des éléments. Quand les mineurs de la région de l'Etbaye vinrent dire au roi Ramsès II que, sur la route suivie par eux et

1. Sethe, *Urkunden*, IV, p. 19-20.
2. *Aegyptische Zeitschrift*, 1873, p. 129.

leurs ânes, tous les puits étaient taris, Pharaon convoqua ses conseillers et ses magiciens, et ceux-ci invoquèrent le roi : « Si tu dis à l'eau : « Viens sur la montagne », les eaux célestes sortiront tôt à l'appel de ta bouche[1]. » Ramsès II fit forer des puits artésiens qui permirent l'aménagement de citernes; mais, dans l'esprit du peuple, un ordre de lui avait suffi pour que l'eau vînt à sa voix.

Roi de l'eau, Pharaon est aussi, comme les autres rois primitifs, roi du feu céleste, la foudre. Sa tête est ceinte de l'Uræus qui crache le feu à travers l'espace céleste, semblable à la comète échevelée; sa voix terrifie ses ennemis par des *hem hem*[2], pareil en cela à ces rois de Tahiti dont la voix est le tonnerre[3]. Ne brandit-il pas le sceptre, descendu du ciel en ses mains, comme un carreau de foudre ?

Enfin, roi des moissons, Pharaon défriche la terre avec le hoyau (pl. III, 6) et préside aux semailles[4]; faucille en main, c'est lui qui coupe la

1. *Stèle de Kouban*, l. 17.
2. *Stèle de Thoutmès III*, l. 8.
3. *Rameau d'or*, I, p. 147.
4. Un roi archaïque indéterminé manie le hoyau, assisté d'un servant qui tient le boisseau des grains pour les semailles, sur une tête de massue sculptée conservée à Oxford. Cf. Quibell,

gerbe de blé[1], dans ces champs d'épis, dont l'abondance est due à l'inondation du Nil comman-



Fig. 11. — Ramses III coupe la gerbe (Medinet-Habou)



Fig. 12. — Ramsès III moiss (Médinet-Habou)[2]

dée par le roi (fig. 11 et 12). Une tradition, conservée par les sources classiques, engage à ce sujet la responsabilité des animaux sacrés, les anciens totems, et du roi leur substitut. « Lorsque, dit Plutarque, il survient une chaleur excessive et pernicieuse qui produit ou des épidémies ou d'autres calamités extraordinaires, les prêtres font choix de quelques-uns des animaux sacrés et, les emmenant avec le plus grand secret dans un lieu obscur, ils cherchent d'abord à les effrayer

Hierakonpolis, I, pl. XXVI *c*, et J. Capart, *Les débuts de l'art en Egypte*, p. 242-243. C'est notre pl. III, 6.

1. Panégyrie de Min ; au Ramesséum (Ramsès II), L., *D.*, III, 163 ; à Medinet-Habou (Ramsès III), L., *D.*, III, 212 *b*.

2. D'après un cliché obligeamment communiqué par M. Lepage.

par des menaces; si le mal continue, ils les égorgent et les offrent en sacrifice, soit pour punir le mauvais génie, soit comme une des plus grandes expiations qu'ils puissent faire[1]. » D'après Ammien Marcellin (XXVIII, 5, 14), ce ne sont point les animaux sacrés, mais les rois eux-mêmes qui sont responsables des calamités publiques, provenant soit de la guerre soit des mauvaises récoltes. Rapprochons de ces textes : la tradition biblique qui rend les Pharaons de Joseph et de Moïse responsables des sept années de famine et des dix plaies de l'Égypte[2] ; la stèle apocryphe du roi Zeser, où un Pharaon de l'époque archaïque nous est montré cherchant dans les grimoires magiques les moyens de conjurer la famine et la sécheresse[3]; les légendes manéthoniennes sur les rois Aménophis[4] et Bocchoris[5], jugés responsables de la santé publique lors d'une épidemie de peste — et nous aurons la certitude que les Egyptiens,

1. *De Iside et Osiride*, 73.
2. *Genèse*, XLI; *Exode*, X, 27.
3. Brugsch, *Die sieben biblischen Jahre der Hungersnoth*, texte, l. 1 sq.
4. Josèphe, *C. Apion*, I, 26.
5. A. Moret, *De Bocchori rege*, p. 35 sq.

comme aujourd'hui les non-civilisés, rendaient le roi responsable des défaillances de la nature.

Ajoutons de suite le correctif nécessaire : de bonne heure les Pharaons, qui ont si bien transformé en monarchie absolue le clan totémique, ont été assez avisés pour échapper à leurs responsabilités. Preuve en est la façon dont ils ont su corriger à leur profit une coutume fort barbare qui les visait directement.

Cette coutume a été précisée par M. Frazer en ces termes[1] :

« Les peuples primitifs croient souvent que leur sécurité et celle du monde entier dépend de la vie d'un de ces hommes-dieux qui incarnent à leurs yeux la divinité. Naturellement, ils prennent le plus grand soin d'une vie aussi précieuse, en songeant surtout à conserver la leur. Mais rien n'empêchera l'homme-dieu de vieillir et de mourir... Le danger est terrible ; car si le cours de la nature dépend de la vie de l'homme-dieu, quelles catastrophes ne se produiront pas, lorsqu'il s'affaiblira peu à peu, puis lorsqu'il mourra ? Il n'y a qu'un moyen de détourner le péril. C'est de tuer l'homme-dieu aussitôt qu'ap-

1. *Rameau d'or*, II, p. 13-14.

paraissent les premiers symptômes de son affaiblissement et de transférer son âme dans un corps plus solide... par exemple dans le corps d'un successeur vigoureux. »

Le meurtre rituel du roi, quand l'âge commence à l'affaiblir, est un thème commun à la plupart des peuples sauvages ou demi-civilisés ; en Afrique, aux Indes, en Australie, au Mexique, partout on retrouve cette coutume. Parfois le peuple n'attendait pas la maladie ou la vieillesse du roi ; il fixait par avance la durée maxima du règne. Au Malabar, jusqu'au XVI[e] siècle le roi devait se couper lui-même la gorge au bout de 12 ans. Nous renvoyons au livre de Frazer pour le détail, et nous y ajouterons celui-ci : dans la haute région du Nil (district de Fachoda), les rois de Shilluk sont *encore actuellement* soumis à ce régime meurtrier[1]. Quand le roi des Shilluk montre des signes de sénilité ou de maladie, un de ses fils a le droit d'essayer de tuer son père, en pénétrant de nuit auprès de lui. Aussi le roi,

1. Seligmann, *The cult of Nyakong and the divine Kings of the Shilluk*, p. 221. (IV Report of the Wellcome tropical research laboratories at the Gordon college, Khartoum. Vol. B, General Science, 1911).

assurent les voyageurs, ne dort que le jour et se tient éveillé tout ou partie de la nuit. En d'autres cas, l'honneur de tuer le roi revient aux membres d'une famille de l'aristocratie ; ils annoncent au roi que son heure de mourir est venue en jetant sur sa figure et ses genoux une pièce d'étoffe, pendant son sommeil ; puis le roi est muré dans une cabane ; il y meurt de famine ou d'asphyxie, à moins qu'on ne l'ait préalablement étranglé.

Les rois, comme bien on pense, se sont efforcés partout d'échapper a cette destinée. Aux uns la violence a réussi. Les rois de Calicut obtinrent le droit de se défendre contre les assassins officiels. Ailleurs on admit des atténuations progressives : le sultan de Java, les rois du Mexique, déléguèrent aux membres de certaines familles l'honneur de se tuer à leur place : en échange, on accordait à ces volontaires de la mort de grandes richesses pendant la vie, des funérailles exceptionnelles et l'assurance d'une destinée magnifique après la mort. C'était souvent dans sa propre famille que le roi devait se chercher un substitut ; chez les peuples sémitiques, les sacrifices si fréquents des fils aînés paraissent se justifier par des raisons de cette

nature[1]. Puis les rites s'adoucirent encore. Pour épargner des innocents, on choisit la victime parmi les condamnés à mort. Mais il était nécessaire que le remplaçant du roi jouât vraiment le rôle de roi au moins pendant quelques jours. De là les coutumes telles que le roi des fêtes Sacœa à Babylone, le roi des Saturnales à Rome, le roi du Carnaval chez nous, où une victime réelle, à moins qu'un mannequin ne la remplace, jouait le rôle de victime royale[2]. Bien entendu, ces substitutions n'étaient tolérées qu'à une condition : c'est que le roi régnant subît des rites efficaces qui pussent lui procurer un renouveau de jeunesse et de santé. On admit que le sang versé du remplaçant assurait au roi un baptême de régénération et lui valait une véritable renaissance.

Revenons à l'Egypte. Les Pharaons furent-ils exposés à la brutalité de la loi du sacrifice? Les auteurs classiques certifient le fait pour une région toute voisine de l'Egypte, le

1. Dans les textes des pyramides, une allusion à ces coutumes apparaît dans cette phrase : « Ce jour de sacrifier l'aîné » (*Ounas*, 508, *Teta* 322).

2. Cf. le résumé donné, d'après Frazer, par A. Moret, *Carnavals anciens* (*Revue de Paris*, 1er mai 1911).

pays de Méroé dans le Haut-Nil : « Les rois éthiopiens de Méroé, dirent-ils, étaient adorés comme des dieux, mais quand les prêtres le voulaient, ils leur envoyaient par un messager l'ordre de se tuer, ordre soi-disant reçu des dieux. Jusqu'au règne d'Ergamène, contemporain de Ptolémée II, les princes éthiopiens obéirent toujours à cet ordre. Mais Ergamène avait reçu une éducation grecque qui l'avait affranchi des superstitions de ses concitoyens; loin d'obéir aux prêtres, il entra dans le Temple d'or, à la tête d'une troupe de soldats et fit passer les prêtres au fil de l'épée[1]. »

Pour l'Egypte même, il ressort des documents que les Pharaons avaient depuis bien des siècles tourné la loi sanguinaire, mais l'existence même de cette loi dans l'Egypte primitive me semble un fait incontestable.

Sur les murs de la plupart des temples d'Egypte, et de toutes les époques, sont encore visibles à nos yeux les scènes principales d'une fête solennelle, appelée « fête de la queue », fête *Sed*. Elle consistait essentiellement en une représentation de la mort rituelle du roi suivie

1. Frazer, *Rameau d'or*, II, p. 17; Diodore, III, 6; Strabon, XVII, 2, 3.

de sa renaissance[1]. En cette circonstance, le roi est identifié à Osiris, le dieu qui, à l'époque historique est le héros du drame sacré de l'humanité, naissance, vie, mort, renaissance en l'autre monde; aussi, vêtu du costume osirien (le maillot collant en forme de linceul), Pharaon est-il conduit au tombeau, d'où il ressort rajeuni et renaissant, tel qu'Osiris au sortir de la mort[2]. Comment s'opère ce miracle? par le sacrifice de victimes humaines ou animales; un prêtre se couche, pour le compte du roi, dans la peau de la victime animale; il y prend la position caractéristique qu'a le fœtus dans le sein de la mère, et, au sortir de la peau, il est censé renaître : Pharaon, pour le compte duquel se célèbre le rite, renaît lui-même ou, pour employer l'expression égyptienne, « il renouvelle ses naissances », — Et, en témoignage que les rites ont été accomplis, le roi ceint ses reins de la queue, venue de la dépouille de la bête sacrifiée (d'où le nom « fête de la queue »).

1. Cf. Fl. Petrie, *Researches in Sinai*, p. 182 sq., *The palace of Apries* (*Memphis II*), p. 8 sq. ; A. Moret, *Mystères égyptiens*, p. 67 sq.

2. Petrie, *Gurneh*, pl. V-VII et texte, p. 5 ; cf. Ed. Naville, *The festival Hall of Osorkon*, II, pl. X, 3.

Comment s'expliquer que tout Pharaon doive subir à un moment de son règne cette mort rituelle suivie d'une renaissance fictive? Il n'y a là, me semble-t-il, qu'une atténuation de la mort rituelle du roi-dieu, telle qu'elle se réalise effectivement dans les pays à civilisation moins avancée. En Egypte, le peuple craignait que la source de vie divine ne s'épuisât dans le corps affaibli d'un roi-dieu vieillissant; il sacrifiait donc le roi quand celui-ci était encore en pleine vigueur, pour que sa force fût transmise intacte au successeur, à moins qu'on ne trouvât un moyen de rajeunir le roi et de « renouveler sa vie ». Ce moyen, les Pharaons ont persuadé à leur peuple qu'ils l'avaient trouvé, en s'appliquant à eux-mêmes les rites de résurrection que les prêtres avaient imaginés en l'honneur d'Osiris.

Tel est le témoignage des monuments de l'époque classique. Si nous nous reportons maintenant à l'époque archaïque, nous constatons sans surprise que la plupart des monuments royaux sont relatifs aux épisodes caractéristiques de la fête Sed[1]. Voici, sur la palette de Narmer,

1. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 240, 241, 262; cf. Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. VIII, XI. Les plus importants des monu-

le cortège solennel de la fête : le roi se dirige vers le pavillon des fêtes Sed ; devant lui quatre enseignes totémiques : deux faucons, un chacal et le fœtus, présage de la renaissance ; derrière lui, un officiant que désigne le mot (celui) « à prendre ». On voit qu'il est déjà revêtu de la peau de bête. C'est lui qui passera par la peau de la victime, à moins qu'il ne soit réellement sacrifié ; ce qui, cependant, semble écarter cette hypothèse, c'est que le roi assomme de sa propre main, ou fait décapiter, un certain nombre de prisonniers de guerre, dont la vie frémissante assurera le rachat de la sénilité royale[1] (pl. IV, 8-9).

Après le sacrifice, le roi, déjà revêtu du maillot osirien, est intronisé en grand apparat. Devant lui on amène les « enfants royaux », soit que le roi doive s'associer son fils à ce moment (ce qui serait un moyen pour que la dignité royale habite un corps jeune et vigoureux), soit que l'héritier soit présent, comme pour garantir l'avenir. Et le roi exécute une danse rituelle en l'honneur des dieux ; les animaux eux-mêmes

ments royaux sont les palettes votives, dont les principales ont été reproduites par Legge (*Proceedings SBA.*, XXII) ; cf. J. Capart, *l. c.*, p. 221-245.

1. Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXIX ; J. Capart, *l. c.*, p. 236.

tournent dans une aire comme pour une taurobolie sacrée. La fête se termine par un sacrifice et des fondations de temple en l'honneur des dieux protecteurs du roi et du roi-dieu lui-même[1] (pl. III, 7).

A ce résumé succinct, il convient d'ajouter cette remarque : dès l'aube de l'époque archaïque, certains traits, comme l'existence du costume osirien[2], la présence de l'enseigne du fœtus[3], permettent de conclure que non seulement les rois d'Hiérakonpolis, de Negadah, et d'Abydos ont su imposer la substitution d'une victime à eux-mêmes pour le sacrifice royal, mais qu'ils ont fait déjà accepter de leurs sujets la légende divine d'Osiris : la substitution des victimes s'appuierait donc sur l'autorité d'une révélation divine. Si le peuple d'Egypte admet dès cette époque que le roi peut « renouveler sa vie », au fur et à mesure qu'il avance en âge, c'est que le dogme de la rédemption de l'humanité par la passion du dieu Osiris a déjà produit dans les

1. Cf. la masse d'armes sculptée, Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXVI B. La même, ap. J. Capart, p. 241 ; la course du roi est sur la tablette du roi Den, ap. Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. XI et XV.

2. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 241.

3. A. Moret, *Mystères égyptiens*, p. 81 sq.

esprits une révolution dont les rois ont été les premiers à bénéficier.

***

Ainsi, depuis quinze ans, la science des origines de l'Égypte a notablement progressé. La monarchie si solidement constituée à l'époque des constructeurs des Pyramides, apparait comme la dernière étape d'une évolution sociale qui semble partie d'un état démocratique, le clan totémique. Comment ce clan lui-même s'est-il formé? Nous ne le connaissons pas encore; mais ceci déjà est important qu'en Égypte le premier groupement social connu ait conservé des traces d'usages totémiques, comme les peuples sauvages d'aujourd'hui. Si, chez ces sauvages, le totémisme apparaît comme le premier rudiment d'organisation, est-il hasardeux d'inférer qu'en Égypte nous arrivons assez près du point de départ de l'humanité, en marche vers la civilisation?

Ces premières pages de notre histoire ne sont pas sans grandeur. La fraternité, le communisme, l'altruisme ont été la religion des premiers âges. Le roi-totem est une sorte de dieu, la providence de son peuple qu'il sauve en

s'immolant : tant d'abnégation lui aurait fait décerner par Carlyle la palme de premier héros de l'histoire, si Carlyle avait connu ce lointain ancêtre.

Hâtons-nous d'ajouter que si la lignée pitoyable et sublime de tels héros a pu durer des millénaires dans certains pays comme l'Éthiopie, l'Égypte a produit une race d'hommes plus avisés. De bonne heure, nous l'avons vu, Pharaon n'a gardé du roi-dieu que les obligations profitables et les privilèges glorieux : il en a prudemment éludé les charges; surtout il a échappé à la fatalité du meurtre final. Politique retors, prêtre subtil, Pharaon n'a pas brisé avec la tradition; il a adopté, au lieu de les abattre, les drapeaux ennemis; il a préposé d'autres victimes au sacrifice qu'on exigeait de lui, et inventé une méthode de rajeunissement qui ne le forçait ni à se démettre ni à se tuer. Les Égyptiens réclamaient des dieux un roi qui fût toujours jeune et vigoureux : Pharaon a rempli ce vœu à tel point que la monarchie égyptienne a fleuri, forte et vivace, pendant 4.000 ans.

L'ORIGINE GRECQUE

DE

L'IMAGE DU BOUDDHA

PAR

A. FOUCHER

Un des avantages du Musée Guimet les plus appréciés de ses conférenciers orientalistes, c'est qu'ils y sont d'avance dispensés des précautions oratoires qu'il leur faut prendre partout ailleurs. Où qu'ils se risquent à ouvrir la bouche, ils se croient le plus souvent obligés de commencer par demander pardon à leur auditoire de la liberté grande qu'ils prennent de l'entretenir de sujets aussi éloignés de ses préoccupations ordinaires et de l'entraîner dans des milieux aussi différents de ceux où il a coutume de se mouvoir. Pareille formalité serait ici parfaitement superflue. Vous n'ignoriez pas qu'en fran-

chissant le seuil de ce Musée vous vous trouveriez aussitôt transportés d'Europe en Asie, et vous ne vous attendez guère à ce que je m'excuse de vous parler du Bouddha... chez le Bouddha. Car s'il n'est pas l'unique habitant de cette hospitalière maison, asile de toutes les manifestations exotiques de l'art religieux — à tel point qu'on pourrait écrire sur son fronton, dans le style des enseignes de nos vieilles hôtelleries : « A la descente de tous les dieux » — j'ose dire du moins qu'il en est le principal locataire. Dans quelque galerie que se portent vos pas, qu'elle soit consacrée à l'Inde ou à la Chine, à l'Indochine ou au Tibet, au Japon ou à Java, c'est constamment lui que vous retrouverez, de salle en salle, avec le regard rêveur de ses yeux mi-clos et son perpétuel sourire à la fois compatissant et désabusé. Si même le divertissement de vos yeux, errant d'images en images, n'éparpille pas trop votre attention et que votre esprit réussisse peu à peu à s'abstraire de la diversité des dimensions et de la variété des matières, vous ne tarderez pas à remarquer que, toujours et partout, minuscule ou géant, sculpté sur bois, taillé dans la pierre, modelé dans l'argile, ou fondu en métal, il reste éton-

namment semblable à lui-même. Bientôt, à force de vérifier la justesse de cette première observation, vous en viendrez à faire réflexion qu'une uniformité si grande suppose, à l'origine de toutes ces idoles, l'existence d'un prototype commun dont elles seraient de près ou de loin descendues. Et ainsi finit par se poser inévitablement devant vous la question que j'ai pris aujourd'hui à tâche de résoudre. S'il se trouve à présent que la réponse nous ramène dès l'abord, et de façon assez inattendue, vers les horizons familiers de notre antiquité classique, eh bien! ce sera simplement un élément d'intérêt de plus.

Mais avant d'interroger sur leurs plus lointaines origines les images du Bouddha, il est à propos de préciser ce que nous entendons exactement par ce dernier mot : car les Européens en font couramment l'abus le plus étrange. Que de fois n'ai-je pas entendu outrager — et, d'ordinaire, par les bouches les plus charmantes — les principes les plus élémentaires de l'iconographie bouddhique et désigner inconsidérément n'importe quelle statuette chinoise, tibétaine ou japonaise, si monstrueuse fût-elle, du nom qui devrait être réservé au seul Çâkya-

mouni et à ses pairs! Que penseriez-vous d'un Asiatique qui désignerait en bloc par le seul terme de « Christ » non seulement Notre-Seigneur, Dieu le Père, le Saint-Esprit et la Sainte-Vierge, mais encore tous les anges et tous les saints et jusqu'à tous les diables du christianisme? Après avoir ri d'abord, vous crieriez bientôt au sacrilège; et pourtant c'est ce que nous faisons paisiblement tous les jours en englobant sous le nom du seul Bouddha tous les habitants des cieux et même des enfers bouddhiques. Aussi laissez-moi vous conjurer une bonne fois, — surtout les dames, — de ne plus profaner ainsi le nom du Bienheureux en l'appliquant indifféremment tantôt à des démons furibonds ou même obscènes, tantôt à d'extravagantes divinités hérissées de têtes et de bras multiples, tantôt enfin à de simples moines. Non, un Bouddha n'est pas, ainsi que certains le définiraient volontiers, n'importe quel magot extrême-oriental qu'on puisse mettre sur une étagère : il y a magot et magot...

A l'extrême rigueur, le titre d'« Illuminé » — car tel est à peu près l'équivalent de cette épithète sanskrite — devrait être réservé à un personnage que, pour ma part, je n'hésite pas

à considérer comme historique — à cet homme, issu de la noble famille des Çâkyas, qui est né dans le Nord de l'Inde, au pied de l'Himâlaya central, vers le milieu du VIe siècle avant notre ère; qui a abandonné vers la trentaine ses biens, ses parents, sa femme, son enfant pour embrasser la vie errante de religieux mendiant; qui, après six ans d'études et d'austérités vaines, a enfin découvert au pied du figuier toujours reverdissant de Bodh-Gayâ le secret de libérer les êtres du mal de l'existence; qui pendant plus de quarante ans a prêché, dans la partie moyenne du bassin du Gange, le salut par la suppression du désir, racine de toute douleur; qui est mort; qui a été incinéré; dont les cendres, considérées comme de saintes reliques, ont été distribuées aux quatre coins de l'Inde et déposées sous de vastes tumuli où nous les retrouvons aujourd'hui; dont enfin l'image trône toujours sur l'autel jonché de fleurs, au milieu de nuages d'encens et de murmures de prières, dans toutes les pagodes de l'Extrême-Orient. Et sans doute cette effigie a servi à son tour de modèle à celles des mythiques prédécesseurs ou des transcendantes hypostases que l'imagination indienne a eu tôt fait de lui susciter en nombre

illimité à travers l'infini du temps et de l'espace, aussi bien dans les profondeurs de notre passé terrestre que dans les abîmes où se meuvent présentement les autres systèmes d'univers; mais telle est la servile fidélité de ces copies qu'au point de vue iconographique on peut dire : « Il n'y a de Bouddha que le Bouddha. » Or le caractère essentiel de cette figure, c'est justement qu'elle n'assume toujours et partout, à travers toutes les différences de gestes ou de postures, qu'une forme purement et simplement humaine. C'est ce qu'il convient avant tout de retenir. Quant aux signes particuliers qui empêchent qu'on puisse jamais la méconnaître, la première statue ou photographie venue vous permettra de vous familiariser avec eux.

I

Donc nous voici bien d'accord : nous cherchons ensemble l'origine des images de ce mendiant indien qui, par le seul prestige de son intelligence, de sa bonté, peut-être aussi de sa beauté personnelle, exerça sur ses contemporains une influence capable de jeter les bases d'une des trois grandes religions de

l'univers — celle que, de son surnom, nous appelons le Bouddhisme. Au premier abord le problème ne se présente pas comme très compliqué. Etant donné que toutes ces représentations paraissent descendre d'un prototype commun, la question se ramène en somme à découvrir le lieu, le temps et l'occasion de la première apparition de ce type. En d'autres termes il sera nécessaire, mais suffisant, de déterminer quelles sont les plus anciennes images connues du Bouddha. Théoriquement, rien de plus simple ; dans la pratique on s'aperçoit vite que c'est plus tôt dit que fait.

C'est à Ceylan, la première escale bouddhique sur la grande route maritime de l'Asie, que d'ordinaire l'Européen se trouve pour la première fois en présence de véritables idoles du Bienheureux. Le plus souvent, il se borne à se rendre, par les chemins rouges fuyant sous l'arche au loin décroissante des vertes palmeraies, au temple singulièrement modernisé de Kelani, un peu au Nord de Colombo ; mais poussât-il jusqu'aux anciennes villes ruinées de l'intérieur que, de l'aveu même des moines, il ne trouverait pas davantage dans leurs vieilles statues le type original que nous cherchons.

A plus forte raison devra-t-il renoncer à le rencontrer dans l'autre paradis terrestre, celui de l'hémisphère austral; car l'île non moins luxuriante de Java n'était, elle aussi, qu'une colonie indienne, et sans doute elle l'est devenue plus tardivement que Ceylan. Les centaines de Bouddhas qui ont valu son nom au Boro-Boudour ne sont attribués qu'au IXe siècle de notre ère. Le caractère encore plus récent de la plupart des idoles que continuent à vénérer le Cambodge, le Siam et la Birmanie, ne transparaît que trop clairement sous leur clinquant et leur dorure. Les plus anciennes images lamaïques ne sauraient guère être antérieures à la proclamation officielle du Bouddhisme au Tibet vers l'an 632. Au Japon chacun vous dira que la figure du Maître n'y a été introduite qu'au VIe siècle et qu'elle venait de Chine par l'intermédiaire de la Corée. A leur tour, les plus anciennes images chinoises que nous connaissions, celles des grottes du Long-Men ou de Ta-t'ong-fou, que vient de publier M. Ed. Chavannes, ne remontent pas au delà du IVe siècle. Enfin les dernières missions archéologiques en Asie centrale ont achevé de prouver ce dont on se doutait déjà, que leur modèle venait de

l'Inde par les deux routes qui contournent au Nord et au Sud les déserts du Turkestan.

Aussi bien était-il d'avance indiqué d'aller chercher les origines plastiques du Bouddha aux lieux mêmes qui virent les débuts de sa doctrine; et n'était l'intérêt de constater la diffusion et la permanence du type à travers toute l'Asie orientale, nous aurions pu nous épargner ce vaste circuit. L'endroit tout désigné pour commencer sérieusement notre enquête est le pays de Magadha, autrement dit cette province du Bihar que la dernière proclamation impériale de Dehli vient de détacher officiellement du Bengale : pourtant les nombreuses statues en basalte noir que nous y rencontrons — à commencer par celle qu'on a rétablie sur l'autel du temple de Bodh-Gayâ, à l'endroit même où l'Illuminé reçut l'Illumination — ne remontent pour la plupart qu'à la dynastie des Pâlas, celle que les Musulmans ont renversée au XII[e] siècle de notre ère. Les fouilles de Sârnâth, exécutées sur le site de la première prédication dans la banlieue Nord de Benarès, nous en ont rendu de plus anciennes, sculptées dans un grès gris d'une teinte uniforme, et qui marquent au temps des rois Guptas (IV[e]-V[e] siècles) une sorte de

renaissance de l'art indien. Plus au Nord-Ouest, les ruines de Mathurâ, tout à fait au Sud-Est celles d'Amarâvatî nous en ont fourni de plus vieilles encore et que la mention sur les premières des Indo-Scythes, sur les secondes des Andhras, reportent jusqu'au IIe siècle de notre ère; mais qu'elles soient taillées dans le grès rouge moucheté de jaune de Mathurâ ou dans le marbre blanc d'Amarâvatî, elles se ressemblent comme des sœurs et chacun convient qu'elles descendent d'un ancêtre commun, fait de schiste bleu et natif du Nord-Ouest de l'Inde...

Ainsi, de fil en aiguille, nous avons déjà remonté dans le cours des ans près de vingt siècles sur les vingt-cinq qui nous séparent de l'époque du Bouddha. Le résultat est appréciable et ne peut que nous encourager à continuer. Mais, juste à ce moment, le fil qui nous guidait de proche en proche à travers le chaos de l'art bouddhique se rompt tout net dans notre main. Tandis que des statues du Maître, sûrement datées du premier siècle après, sinon avant J.-C., foisonnent dans le Haut-Penjâb — ainsi qu'en témoignent les collections de la capitale provinciale (pl. I) — c'est en vain que nous leur cherchons un archétype dans

PLANCHE I.



UNE ÉTAGÈRE DE BOUDDHAS AU MUSÉE DE LAHORE

Photographie prise en 1896.

les monuments encore plus anciens de l'Inde centrale, antérieurs de deux siècles à notre ère. Une constatation significative nous enlève même tout espoir de leur en trouver jamais un, à la faveur de quelque fouille mieux suivie ou plus heureuse : tandis que sur tous les bas-reliefs penjâbis la figure du Bienheureux se dresse au centre du panneau, sur les balustrades ou les portes de Barhut ou de Sânchi elle est totalement absente des scènes même de sa propre biographie. C'est là un fait trop connu pour qu'il vaille la peine d'y insister à nouveau : aussi bien en avons-nous déjà fait ici même la vérification expérimentale[1]. Tout ce que j'en veux retenir aujourd'hui, c'est que les plus anciens Bouddhas connus sont ceux que nous avons rencontrés dans la « Maison des Merveilles », ainsi que les indigènes appellent le Musée de Lahore. Pour achever la partie géographique de notre enquête, il ne nous reste donc plus qu'à nous informer d'où proviennent exactement ces Bouddhas. L'ancien conservateur — que beaucoup d'entre vous connaissent

1. *La porte orientale du stûpa de Sânchi (Moulage du Musée Guimet)*, dans la *Bibliothèque de Vulgarisation du Musée Guimet*, t. XXXIV, 1910.

par le beau portrait qu'en a tracé, au début de son roman de *Kim*, la piété filiale de Rudyard Kipling — n'est plus là pour nous renseigner : nous avons eu le regret d'apprendre sa mort l'an dernier et depuis longtemps d'ailleurs il avait pris sa retraite. Mais son successeur vous répondra que toutes ces sculptures sont originaires du district de Peshawer, sur la rive droite de l'Indus, à son confluent avec le Kaboul-Roud... Et ce sera sans doute votre premier étonnement qu'après avoir vainement cherché le berceau des images du Bouddha, non seulement dans toute l'Asie encore bouddhique, mais aux lieux mêmes qui virent naître le Bouddhisme, ce ne soit en définitive qu'en pays musulman et sur les confins occidentaux de l'Inde que nous le trouvions.

Ce qu'est à présent ce district, je ne m'attarderais que trop volontiers à vous le décrire ; car je l'ai battu en tout sens pendant d'heureux mois d'archéologie militante. Le Gandhâra — car tel était son nom sanskrit — ne nous montre après tout qu'une vaste plaine mollement ondulée, hérissée par endroits de collines rocailleuses et aux trois quarts encerclée d'une ceinture de montagnes fauves ou bleutées qui bornent

presque partout l'horizon : mais l'échappée que celles-ci laissent ouverte du côté du Sud-Est, sur l'Indus, est la plus grande porte de l'Inde ; mais à l'Ouest, la passe sinueuse du Khaïber reste le principal couloir de communication entre la péninsule et le continent asiatique ; mais les villes qui jalonnaient jadis la vieille route des armées d'envahisseurs et des caravanes de marchands, c'étaient Pourousbapoura aujourd'hui Peshawer ; Poushkarâvatî, la Peukelaôtis des Grecs ; Çalâtoura, bourg natal de Pâṇini, le grand législateur de la grammaire sanskrite ; Oudabaṇḍhâ aujourd'hui Ounḍ, où l'on passait le grand fleuve l'hiver à gué, l'été en bac, et d'où en trois jours on gagnait Takshaçilâ, la Taxile des historiens d'Alexandre. ... Et tout de suite vous sentez comment, dans ce pays que l'on pourrait dire deux fois classique, les souvenirs associés des deux antiquités, l'hellénique et l'indienne, se lèvent de terre à chaque pas. Si même l'histoire ne nous avait conservé aucun souvenir de cette mémorable rencontre entre les deux civilisations, il suffirait pour l'établir des muets témoins de pierre que nous sommes venus tout exprès interroger.

Laissez-moi, pour couper au plus court[1], vous emmener droit au centre du pays, dans la petite ville de garnison de Hoti-Mardân : là, au mess hospitalier du régiment des Guides, je vous montrerai, adossé au mur de la salle à manger et ne respirant plus en guise d'encens que la fumée des cigares, le plus beau et probablement aussi le plus ancien des Bouddhas qu'il m'ait été donné de rencontrer (pl. II).

Regardez-le à loisir : vous en goûterez sans doute la beauté rêveuse et même un peu efféminée; mais en même temps vous ne pourrez manquer d'être frappés de son caractère hellénisant. Que ce soit une statue du Bouddha, cela ne fait pas le moindre doute : tous les signes particuliers dont je vous parlais tout à l'heure attestent son identification. Faut-il vous faire toucher du doigt cet ample manteau monastique, cette prétendue bosse de sagesse sur le sommet du crâne, ce grain de beauté

1. Nous ne pouvons, bien entendu, qu'esquisser ici les points principaux. Les personnes curieuses de détails sur le pays, ses sites archéologiques et les résultats des fouilles, nous excuseront de les renvoyer à nos ouvrages *Sur la frontière indo-afghane* (Paris, 1901), *La Géographie ancienne du Gandhâra* (*B. E. F. E. O.*, t. I, 1901), *L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra* (Paris, 1905-1913).



TYPE DU BOUDDHA INDO-GREC.

*(Dans la Salle à manger du mess des Guides à Hoti Mardan
District de Peshawer*

entre les sourcils, ce lobe des oreilles distendu par le port des lourdes boucles et laissé vide par le total renoncement aux parures mondaines? Ce sont là autant de traits que pouvait nous faire prévoir la lecture des textes sacrés. Mais si c'est bien un Bouddha, il est non moins évident que ce n'est pas un travail indien. Vos yeux d'Européens n'ont cette fois besoin de l'aide d'aucun indianiste pour apprécier en pleine connaissance de cause l'orbe de ce nimbe, les ondes de ces cheveux, la rectitude de ce profil, la coupe classique de ces yeux, l'arc sinueux de cette bouche, les plis souples et creux de ces draperies : tous ces détails techniques et, plus encore peut-être, l'harmonie de leur ensemble dénoncent de façon matérielle, palpable, criante, la main d'un artiste sorti de quelque atelier grec. Si les preuves foncières de l'attribution constituent ce que j'appellerais volontiers l'apport indigène, vous n'hésiterez pas davantage à mettre au compte de l'influence occidentale la beauté formelle de la facture. Ainsi la statue de Mardân nous apparaît, avec tous ses congénères, comme une sorte de compromis, une œuvre hybride et qui n'aurait de nom dans aucune langue, si l'on n'avait tout

de suite inventé pour elle le vocable, non moins hétéroclite, de « gréco-bouddhique ».

II

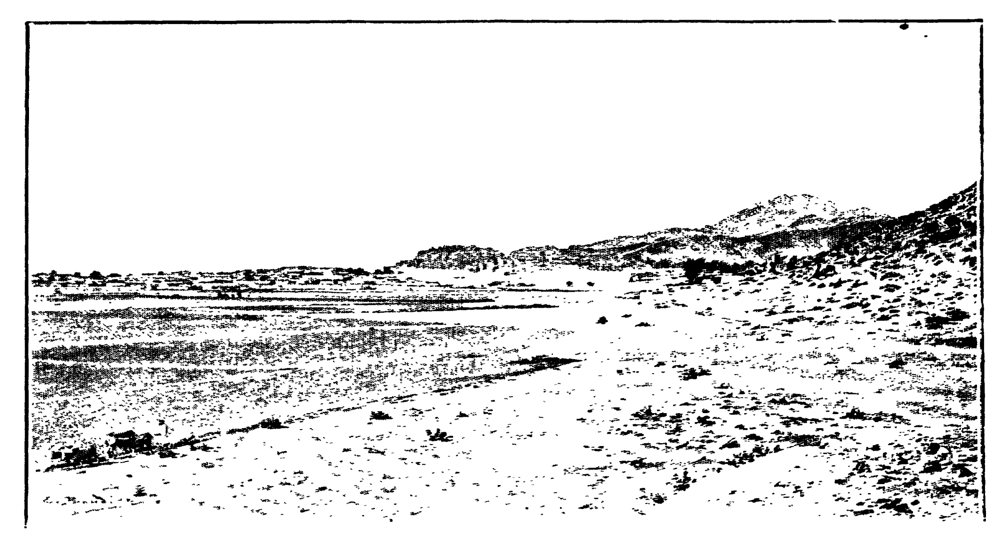
Tel est le résultat, — il faut l'avouer, inattendu — de nos recherches sur le terrain. C'est seulement dans le pays qui, de notre point de vue, pourrait s'appeler très exactement le vestibule de l'Inde que nous finissons par découvrir l'archétype du Bouddha ; et, quand enfin nous le trouvons, c'est pour constater que son allure est au moins aussi grecque qu'indienne. Le fait est sans doute assez surprenant pour vous paraître exiger quelque commentaire. Quelles circonstances historiques ont pu rendre possible et même engendrer spontanément cette création du type indo-grec du Bouddha ? Ce qui vous préoccupe le plus dans la question, c'est, je le gage, de savoir comment l'influence hellénique a pu parvenir ainsi jusque sur les bords de l'Indus. Permettez-moi de vous faire remarquer que le Gandhâra n'est guère plus loin, à vol d'oiseau, des bouches de l'Euphrate hellénisé que de celles du Gange bouddhique. En réalité le problème est à double face, tout comme les images qu'il s'agit d'expliquer.

Pour rendre compte de la naissance d'une telle statue, il est aussi nécessaire de justifier la pénétration de la religion bouddhique que celle de l'art grec dans le pays qui devait être le théâtre de leur union : et c'est même par là qu'il conviendra de commencer la partie historique de notre enquête.

A l'heure actuelle non seulement ce malheureux Gandhâra, qui eut toujours tant à souffrir de se trouver sur la grand'route des conquérants de l'Asie, n'est plus bouddhiste; mais il est devenu plus qu'à moitié afghan de race, et iranien de langue, en même temps que musulman. Chose curieuse à noter, d'après Strabon, lors de la rude et passagère conquête d'Alexandre, la « Gandaritis » ne faisait pas partie de l'Inde, laquelle ne commençait qu'à l'Indus. C'est Seleucos qui, après son infructueuse tentative d'invasion, en 305 avant notre ère, l'aurait cédée par traité, en même temps que la main de sa fille et en échange de 500 éléphants, au premier empereur historique de l'Inde, ce Candragupta que les historiens grecs appellent Sandracottos. Cinquante ans plus tard, le district faisait toujours partie des domaines du petit-fils de ce dernier, le fameux

Açoka, et celui-ci y faisait graver sur un gros bloc de rocher, à mi-côte d'une colline voisine du bourg actuel de Shâhbâz-Garhî (pl. III), les pieux édits par lesquels il recommandait à ses peuples la pratique de toutes les vertus, à commencer par la bonté envers les bêtes. Du V° de ces édits il ressort même clairement que pour lui le Gandhâra était un pays frontière qu'il convenait d'évangéliser. On connaît d'autre part le zèle de ce « Constantin du Bouddhisme » pour la propagation de la Bonne Loi : aussi la chronique singhalaise du *Mahâvamsa* veut-elle que ce soit justement sous son règne que l'apôtre Madhyântika ait converti le Gandhâra en même temps que le Kachmir. La religion du Bouddha aurait ainsi mis plus de deux cents ans à se répandre du Magadha jusqu'aux frontières de l'Inde septentrionale. Nous n'apercevons aucune raison de contester l'authenticité d'une tradition en soi-même si vraisemblable.

Quelle que soit d'ailleurs la date exacte de l'introduction du Bouddhisme au Gandhâra, il devait y faire une particulière fortune. Nous finirons par y trouver, dûment acclimatées et foncièrement enracinées, quantité de légendes que les missionnaires avaient apportées avec



VUE DE SHAHBAZ-GARHI.

[illegible]

Gravure extraite de *Sur la frontière indo-afghane*. Hachette, [illegible]

eux du bas pays. Quelques-unes n'hésitaient pas à mettre en scène le Bouddha lui-même. C'était, disait-on, le Maître en personne qui aurait dompté le terrible Nâga de la rivière du Svât et restreint les désastreuses inondations, d'où ce génie aquatique tire toute sa subsistance, à une tous les douze ans. De même ce n'était plus à Râjagriha, mais à une étape au Nord-Ouest du Poushkharâvati que le Bienheureux aurait à présent converti l'insatiable ogresse de la Variole. Cette dernière superstition doit même au peu d'orthodoxie des mères, quand la santé de leur enfant est en jeu, d'avoir survécu presque seule dans l'esprit des habitants actuels du pays au naufrage total du Bouddhisme. Une pincée de la terre d'un certain tumulus, placée dans le *taviz* ou porte-amulette que l'on a coutume de suspendre au cou des nouveaux-nés, passe toujours pour être un préservatif infaillible contre la terrible épidémie infantile; et c'est à cette curieuse propriété, jointe aux renseignements topographiques de Hiuan-tsang, que j'ai dû de pouvoir reconnaître le site traditionnel de ce miracle.

Il était d'ailleurs à craindre que ces récits d'une intervention personnelle du Bouddha

historique au Gandhâra ne rencontrassent à juste titre la même incrédulité que ceux qui chez nous debutent par les mots : « Au temps où Notre Seigneur Jésus-Christ voyageait en Bretagne... » On se rabattit, semble-t-il, de préférence, pour les localiser dans le pays, sur les nombreuses vies antérieures au cours desquelles le futur Bouddha avait atteint le comble — ou, comme on dirait aujourd'hui, établi le record — de toutes les perfections. Les moines des couvents voisins de Shâhbâz-Garhì s'étaient par exemple partagé, en les adaptant fort adroitement aux accidents pittoresques du paysage, les divers episodes du roman du Vievantara, ce monomane de la charité. D'autres s'étaient pour ainsi dire spécialisés soit dans la touchante histoire du jeune anachorète Çyâma, seul soutien de ses parents aveugles, soit dans la galante aventure du sage Ekaçriñga, que les seductions d'une courtisane réduisirent au rôle de bête de somme, etc. Mais on n'en demeura pas là. Une tétrade exceptionnellement sainte de *stûpa*, situés au Gandhâra même ou sur les territoires limitrophes, marqua bientôt la place où l'Etre Sublime avait jadis, d'existence en existence, fait le don de

sa chair, de ses yeux, de sa tête et de son corps — le premier pour racheter une colombe à un épervier, le dernier pour rassasier une tigresse affamée et les deux autres dans un but dont l'utilité pratique, sinon le caractère édifiant nous échappe ; et ainsi l'Inde du Nord en vint à posséder, tout comme l'Inde centrale, ses « quatre grands pèlerinages ». Il n'est aucunement exagéré de dire que le Gandhâra devint ainsi comme une seconde terre sainte du Bouddhisme, sur le modèle du Magadha, et nous voyons que certains pèlerins chinois se contentaient fort bien de le visiter, sans éprouver le besoin de pousser jusqu'au bassin du Gange.

Cette prospérité locale du Bouddhisme peut seule nous expliquer le nombre et la richesse des anciennes fondations religieuses du pays. Les unes dorment enfouies sous les tumuli qui bossuent de toutes parts la plaine et servent de carrière aux habitants actuels ; les autres se dissimulent dans les replis des montagnes ou couvrent de leurs murailles croulantes l'arête escarpée de quelque contrefort. Parmi les premières, je vous citerai notamment celles que recouvrent les tertres voisins de Sahri-

Bahlol (pl. IV et V) : dès longtemps fouillées, elles viennent encore d'enrichir de leurs dépouilles artistiques la ville de Peshawer, en sa qualité de capitale de la nouvelle « Province de la Frontière du Nord-Ouest ». Des secondes, je vous montrerai comme spécimen les célèbres ruines, aux réserves également inépuisées, de Takht-i-Bahai (pl. VI) ; au-dessus des imposantes murailles de soutènement se dressent les chapelles démantelées où trônaient jadis les statues qui ont pris depuis le chemin de nos musées, ces Morgues des dieux morts. Libre à vous de les y restituer par la pensée, avec cet éclat emprunté à la couleur et même à l'or dont on avait soin jadis de relever leur apparence de vie aux yeux émerveillés des fidèles. Mais surtout rendez-vous bien compte que dans ce pays on marche littéralement sur les ruines et qu'il n'est guère de coin où quelques coups de pioche ne mettent au jour bas-reliefs et statues bouddhiques. Evidemment Hiuan-tsang exagérait à peine quant il estimait approximativement et en chiffres ronds à un millier le nombre des monastères qui faisaient jadis l'ornement en même temps que la sanctification du Gandhâra. Si l'on veut bien à présent réfléchir que cette

PLANCHE IV.



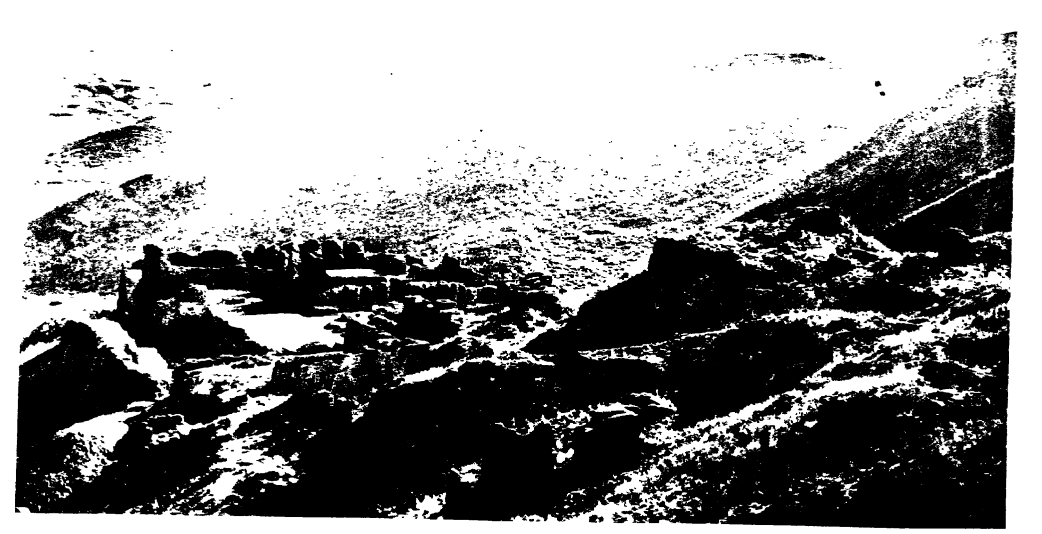
VUE DE SAHRI-BAHLOL.

Gravure extraite de *Sur la frontière indo-afghane* (Hachette, [illegible]).



FOUILLES DE M. D. B. SPOONER À SAHRI-BAHLOL.

Photographie de l'Archaeological Survey.



Les ruines de Takht-i-Bahai.

Photographie de l'Archaeological Survey.

antichambre de l'Inde a été de tout temps la région la plus ouverte aux influences occidentales, aussi bien morales qu'artistiques, on conçoit le double rôle qu'elle était naturellement appelée à jouer dans l'évolution de la religion qu'elle avait embrassée avec tant de zèle. Les nombreux docteurs qu'elle a produits ont pris une part prépondérante à la transformation de l'égoïste « salutisme » bouddhique en cette théorie d'une charité plus largement active, mais aussi d'un caractère plus métaphysique et piétiste, que ses sectateurs ont décorée du nom de Mahàyàna. Plus que l'abstruse profondeur de ses théologiens nous importe d'ailleurs ici la pieuse générosité de ses innombrables donateurs : ce sont eux qui, selon toute vraisemblance, ont pris l'initiative d'utiliser pour la satisfaction de leur zèle religieux le talent et l'esprit de ressources des artistes hellénisants que les circonstances historiques avaient conduits jusqu'en Ariane; et ainsi ils ont fait de leur pays le foyer créateur d'où l'iconographie bouddhique s'est peu à peu propagée dans le reste de l'Inde et de l'Extrême-Orient.

Des deux éléments qui ont concouru à la pro-

duction de nos statues gandhâriennes, le grec et le bouddhique, nous tenons donc déjà le second. Reste à expliquer l'intervention du premier. Mais, ceci, c'est une histoire qui vous est déjà familière et il suffira que je vous la rappelle en peu de mots : ou plutôt je voudrais vous en donner l'illustration et comme la sensation directe en vous mettant sous les yeux les plus artistiques des documents — ou, si vous préférez, les plus documentaires des œuvres d'art — à savoir les monnaies.

Tout d'abord je ne vous parlerai que pour mémoire de l'entrée par effraction d'Alexandre dans l'Inde au printemps de l'an 326 avant notre ère. On oublie trop que ce fut de sa part une insigne folie que de s'engager, durant les mois les plus chauds de l'année, dans les plaines brûlantes du Penjâb; qu'il fut bientôt forcé de revenir en arrière, et que sa retraite à travers les déserts de la Gédrosie (le Belouchistan actuel) finit de façon désastreuse — si bien que cette expédition de l'Inde, si seulement on remplace le froid par la chaleur et la neige par les sables, fut comme la campagne de Russie du conquérant macédonien. Beaucoup plus féconde en résultats fut la constitution, aux environs de 250

av. J.-C., sur les confins Nord-Ouest de l'Inde, du royaume grec de Bactriane, en révolte ouverte contre les Séleucides. La belle monnaie d'Alexandre, fils de Philippe, que vous voyez sur la pl. VII, 1, n'a pas été frappée par lui, mais à l'imitation des siennes, par le roi Agathoklès, dont vous lisez au revers le nom et les titres, encadrant l'image de Zeus. Tout dans cette médaille est encore purement grec.

Cinquante ans plus tard, Démétrios, fils d'Euthydème, profitant de l'émiettement de l'empire des Mauryas, conquiert et annexe toute l'Inde du Nord; et de suite vous apercevez dans ce casque, fait d'une tête d'éléphant, comme une trace de l'orientation indienne de sa politique (pl. VII, 2). Celle-ci devait d'ailleurs finir par lui coûter son royaume originel : un autre vaillant condottière, Eukratidès — que nous connaissons bien à Paris par le superbe statère d'or du Cabinet des médailles — se rebella à son tour et se rendit maître de la Bactriane : si bien, nous dit Strabon, qu'il ne resta plus à Démétrios que ses conquêtes indiennes et qu'il fut désormais connu sous le nom de « roi des Indiens ». C'est là un fait capital et sur lequel je ne saurais trop attirer votre attention. Pendant un

siècle et plus, le Penjâb a été ainsi une colonie grecque au même titre qu'il est devenu, depuis, une colonie scythe, puis mogole et enfin anglaise, c'est-à-dire qu'une poignée d'étrangers, appuyés sur des troupes mercenaires et en grande partie recrutées dans le pays même, y détenait le pouvoir et y percevait l'impôt. Vous concevez aisément que ce royaume ait été un centre d'attractions pour des aventuriers grecs de toute espèce, depuis les soldats de fortune et les bateleurs, en passant par les marchands, jusqu'aux artistes qui se chargèrent, entre autres besognes, d'exécuter les superbes monnaies auxquelles nous devons d'avoir conservé les noms aux consonnances classiques et les énergiques physionomies de ces soi-disants « Basileus » devenus de très authentiques « radjah ».

De tous ces rois indo-grecs je ne vous citerai qu'un seul, Ménandre ; car il ne nous est pas connu seulement par les récits de Plutarque, mais encore par les textes indiens. Un curieux traité d'apologétique, intitulé « Les Questions de Milinda » et traité comme un dialogue à la mode platonicienne, met en présence d'une part l'hellénisme, représenté par le roi des Yavanas (Ioniens) Ménandre, et d'autre part le Boud-



MONNAIES : 1° D'ALEXANDRE ; 2° DE DEMETRIOS ; 3° DE MENANDRE ; 4° DE KANISHKA.

D'après PERCY GARDNER, *The Coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India in the British Museum.*

dhisme en la personne d'un des patriarches de l'église, Nâgasena. D'après la tradition indigène, le moine aurait même converti le roi. Pourtant au revers de ses monnaies, c'est toujours Pallas-Athènè, qui, armée du bouclier et de l'égide, continue à brandir le foudre paternel de Zeus (pl. VII, 3). Elle ne semble nullement s'apercevoir à quel point son image jure avec l'entourage exotique de la langue et de l'écriture dans lesquelles Ménandre, généralisant un usage inauguré par ses prédécesseurs, prend toujours soin de faire traduire la légende grecque de l'avers à l'usage de ses sujets de l'Inde. Jamais en vérité les circonstances ne furent plus favorables que sous son règne (entre 150 et 100 av. J.-C.) pour faire lever le germe de tout le développement ultérieur de l'art gréco-bouddhique par la création du type indo-grec du Bouddha. Qu'est-ce en effet que la belle statue que je vous montrais tout à l'heure, sinon de la monnaie asiatique frappée en style européen? Et quoi de plus simple, pour des artistes rompus à tous les secrets de l'art hellénistique comme les auteurs de ces magnifiques médailles, que d'adapter à la représentation du Sauveur indien le type du plus

intellectuel de leurs Olympiens imberbes? Nous aboutissons ainsi tout naturellement à l'étrange et savoureux mélange que nous analysions tout à l'heure, à cette statue qui est un Bouddha hellénisé à moins que vous ne préfériez dire que c'est une figure indianisée d'Apollon.

Ainsi dut naître, sous les doigts industrieux de quelque *Græculus* de race plus ou moins métissée — et peut-être aussi, qui sait? sur la commande d'un Grec ou d'un Eurasien converti au Boudhisme — la première en date des images du Bouddha. Cependant, puisque nous abordons forcément la question chronologique, c'est seulement, il faut l'avouer, au Ier siècle de notre ère que le type du Bouddha fait enfin son apparition au revers des monnaies. Et certes son nom y est encore écrit en caractères grecs « Boddo ». Mais sur l'avers, au lieu d'un élégant Hellène, la figure que nous apercevons est celle d'un autre envahisseur, d'un Scythe barbu, grotesquement accoutré dans ses grosses bottes et les basques rigides de sa tunique (pl. VII, 4). Son nom, l'inscription nous le donne : c'est le « Shah des Shah » Kanishka, celui qui fut, après Açoka, le second grand empereur

de la légende bouddhique et que M. S. Lévi a si bien surnommé à son tour le « Clovis » de l'Inde du Nord : car lui aussi — soit conviction, soit calcul — se convertit à la religion du pays soumis par ses armes. Mais de même que le Franc Clovis n'est pour rien dans le développement de l'art gallo-romain, vous pouvez aisément vous douter que le Turc Kanishka n'a eu aucune influence directe sur celui de l'art indo-grec ; et d'ailleurs, nous tenons à présent la preuve certaine que, sous son règne, cet art était déjà stylisé, sinon décadent.

Tous les pèlerins bouddhistes chinois qui ont visité les lieux saints de l'Inde, du IVe au Xe siècle de notre ère, sont en effet d'accord pour témoigner que Kanishka avait bâti, à côté de sa capitale d'hiver Pouroushapoura, « la plus haute pagode de la contrée ». Or, au cours de mon voyage sur la frontière indo-afghane, le 21 janvier 1897, parmi les nombreux tumuli — simples déblais de fours à briques ou vestiges d'anciens monuments dont est jonchée la plate banlieue de Peshawer — j'avais cru reconnaitre dans celui-ci, à raison de son site, de sa forme, de sa composition, de son voisinage, enfin de nom-

bre d'indices concordants, sans compter cette voix secrète des choses qui finit par parler au cœur des archéologues, les restes de la grande fondation religieuse de Kanishka (pl. VIII). Ce tertre poudreux, et qui, s'il mesurait 300 mètres de tour, n'était haut que de 4 à 5 mètres au-dessus du sol actuel, ne payait guère de mine. Pourtant quand le gouvernement anglo-indien eut enfin réorganisé son service archéologique, MM. Marshall et Spooner voulurent bien penser que l'identification proposée valait au moins la peine d'être vérifiée par des fouilles. Les résultats de la première campagne, pendant la saison froide 1907-1908, furent des plus désappointants. Par bonne chance les archéologues anglais ne se découragèrent pas ; en mars 1909 ils déterminaient enfin les dimensions de la base du *stûpa*, le plus vaste qui ait été en effet retrouvé dans l'Inde, et bientôt ils étaient assez heureux pour déterrer au centre les fameuses reliques du Bouddha que les témoignages chinois assurent y avoir été déposées par Kanishka lui-même et que la Birmanie s'enorgueillit aujourd'hui de posséder. Elles étaient enfermées dans un reliquaire d'or haut d'environ 18 centimètres, dont vous avez une vue sous les



SHAH-JI-KI-DHERI. STUPA DE KANISHKA.

Gravure extraite de *Sur la frontière indo-afghane*. Hachette, 1901.



Le Reliquaire de Kanishka

Photographie de l'Archéologie

yeux (pl. IX). Tout ce que j'en veux retenir ici, c'est d'abord que cette boîte porte effectivement en pointillé le nom et en repoussé l'image de notre Kanishka, l'un parfaitement lisible et l'autre tout à fait ressemblante ; c'est ensuite que sa facture dénote un art déjà stéréotypé, et que cette stylisation se marque notamment dans le Bouddha que vous voyez assis entre deux divinités debout tant sur la panse que sur le couvercle. Ce document votif suffit donc pour reporter d'au moins cent ans en arrière et faire par suite remonter au Ier siècle *avant* notre ère la création du type plastique du Bienheureux.

III

Ainsi donc nous savons bien en gros où et quand, de la rencontre entre la double et inverse expansion de l'Hellénisme vers l'Orient à la suite des conquêtes politiques d'Alexandre et du Bouddhisme vers l'Occident à la faveur des missions religieuses d'Açoka, est né une fois pour toutes le type indo-grec du Bouddha. Notre enquête géographique et historique peut donc être considérée comme close : mais nous

ne sommes encore qu'aux deux tiers de notre tâche, et la question iconographique demeure presque entière à élucider. Nous avons bien constaté dès le premier regard jeté sur le Musée de Lahore, que, par opposition avec la vieille école indigène, l'image du Bouddha est comme la marque de fabrique des ateliers du Gandhâra : il reste à savoir comment elle a été elle-même fabriquée. Nous sommes d'accord que, lors de sa confection, la matière indienne a été coulée dans un moule occidental : parmi tous les résultats possibles de cette opération, laquelle est en définitive sortie de la fonte ? C'est ce que nous devons encore analyser, au risque de marcher de surprise en surprise...

Que vous disais-je en effet ? Voici une création que l'expérience des siècles et l'exploration de l'Asie nous ont appris à regarder comme l'une des réussites les plus répandues et les plus durables qu'ait jamais enregistrée l'histoire de l'art. Il est prouvé qu'elle a été adoptée d'enthousiasme par le monde bouddhique tout entier; elle fut et elle est restée pour les fidèles la seule manière de concevoir et de figurer le Maître. Et pourtant, il n'y a pas à se le dissimuler : si dès l'origine le vulgaire dut

subir le charme attirant de son idéale et sereine beauté, il ne se peut pas qu'elle n'ait été en sa nouveauté l'objet des justes et amères critiques des vieux champions de l'orthodoxie. Aujourd'hui même si nous pouvions, bouddhistes ou bouddhisants, dépouiller une longue accoutumance et nous refaire des yeux neufs, nous serions les premiers choqués par le caractère ambigu du type gandhârien du Bouddha. Car enfin que ne cesse de nous ressasser la tradition? Ce n'est pas nous, c'est elle qui pose au Bodhisattva naissant le fameux dilemme : « Ou bien tu resteras dans le siècle et régneras sur l'univers; ou bien tu entreras en religion et deviendras un sauveur du monde. » Nous savons tous que la seconde alternative est celle qui s'est réalisée. Or que voyons-nous ici pl. II)? Ce personnage n'est pas un prince, car il n'en porte ni le costume ni les bijoux; mais comment pourrait-on soutenir que c'est un véritable religieux indien, puisqu'il n'a pas la tête rasée? Si c'était un *bhikshu*, il n'aurait pas gardé ses cheveux; si c'était un *cakravartin*, il n'aurait pas revêtu le manteau monastique. Moine sans tonsure ou roi sans parures, décidément ces étranges images, de quelque côté qu'on les

aborde, ne sont jamais franchement ni chair ni poisson. Au point de vue artistique, nous avons déjà vu qu'elles n'étaient à proprement parler ni grecques ni indiennes; au point de vue iconographique nous devons constater qu'elles ne sont ni d'un clerc ni d'un laïque, mais encore et toujours une hybride combinaison de deux éléments hétéroclites.

Nous pencherons-nous sur le creuset où s'élabora la formule de ce nouveau compromis, et tâcherons-nous de reconstituer d'après les monuments eux-mêmes comment les choses se sont passées? Prenons le prince héritier des Çâkyas juste avant qu'il suive sa vocation religieuse (pl. X); la crise morale qui va le jeter hors du monde et, pour commencer, le faire s'enfuir nuitamment de sa ville natale, devra en effet se traduire aux yeux par une complète transformation de son aspect extérieur. Or nous lisons et nous voyons qu'à l'aurore de son évasion, se jugeant hors d'atteinte, il s'arrête et renvoie cheval et écuyer. Il charge en même temps ce dernier de rapporter à la maison toutes ses parures princières, y compris le riche turban qui enserrait ses longs cheveux, ramassés en chignon sur le sommet du crâne. Bientôt



BODHISATTVA. MUSÉE DU LOUVRE.

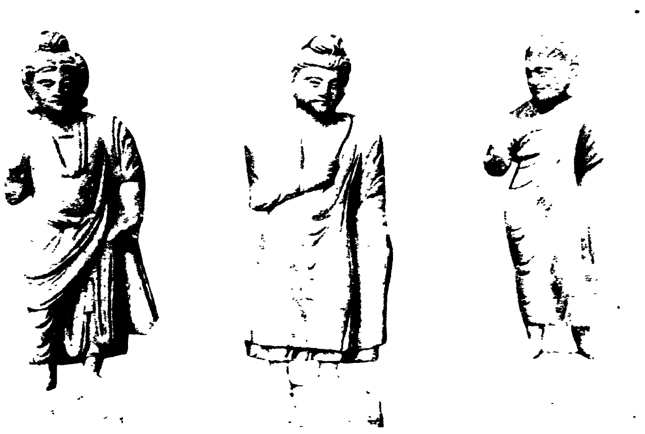
Statue originaire de Shahbaz Garhi

il nous apparaît, la tête nue, et déjà en train d'échanger ses vêtements de soie, qui ne conviennent plus à son nouvel état, contre la bure grossière d'un chasseur. Dans tous ces détails, la tradition figurée se conforme de bonne grâce à la tradition écrite. Il n'est qu'un point sur lequel les artistes indo-grecs se soient montrés intraitables. En cet instant tous les textes veulent que le Bodhisattva se soit lui-même coupé les cheveux avec son épée ; à cette dernière exigence de la coutume indienne l'école du Gandhâra n'a jamais voulu consentir. Qu'elle représente le Maître au plus fort de ses macérations ascétiques ou qu'elle nous le montre dans toute sa splendeur, au moment où il vient d'atteindre l'Illumination, son chignon reste toujours tel qu'il était avant son entrée en religion. Quand enfin il commence à convertir ses premiers diciples, le contraste n'en est que plus frappant entre son ondoyante chevelure et le crâne rasé de ses *bhikshu :* car ceux-ci, évidemment croqués sur le vif, portent la tonsure totale, exactement comme les bonzes actuels. Aussi peut-on dire qu'en se refusant systématiquement à compléter de même chez le Bienheureux la transmutation attendue du

laïque en moine, les sculpteurs gandhâriens ne se sont pas mis seulement en contradiction voulue avec les écritures sacrées : ils ont encore fermé opiniâtrément les yeux aux données que leur fournissait l'observation directe d'une partie de leurs propres clients.

Visitez à nouveau les collections ou feuilletez à loisir les recueils de bas-reliefs gréco-bouddhiques : vous referez partout et toujours la même constatation. L'unique distinction entre le Bodhisattva ou tout autre grand personnage laïque et le Bouddha consiste en ce que celui-ci se montre sans bijoux et drapé jusqu'au cou dans le manteau monastique. D'autre part, la seule différence caractéristique entre le Maître et les religieux de son ordre réside dans le privilège qu'il a d'être le seul à avoir conservé ses cheveux (pl. XI). Dès lors la recette pour fabriquer un Bouddha à la mode du Gandhâra se présente à vous spontanément. Vous prenez un corps de moine et vous le surmontez d'une tête de roi (ou, ce qui dans l'Inde revient au même, de dieu) après l'avoir préalablement débarrassée de son turban et de ses boucles d'oreilles. Tels sont les deux éléments nécessaires et suffisants de cette curieuse synthèse, et vous devinez tout

Planche XI.



Bodhisattva, Bouddha et Moine.

Pour la comparaison de leurs types respectifs dans l'École du Gandhâra.

de suite les avantages de ce procédé. N'était la tête, la confusion avec le premier moine venu serait presque inévitable : et cette simple considération peut servir à nous expliquer pourquoi la vieille école indigène s'est aussi bien abstenue de représenter les sectateurs que le chef de la secte. N'était d'autre part l'habit monastique, vous ne seriez pas peu embarrassés pour distinguer le Bouddha parfait du Bouddha futur, à chaque fois que le second se présente à vous décoiffé ou bien que sur les lèvres du premier continue à se jouer cette petite moustache que vous retrouvez jusque sur les images japonaises. Mais joignez ensemble les deux éléments, si disparates qu'ils soient, d'une tête de laïque sur un torse de clerc : et cette combinaison vous fournira aussitôt une individualité suffisamment marquée pour répondre à tous les besoins pratiques de l'iconographie. La suite l'a bien fait voir.

Mais si complexe que soit le type indo-grec du Bouddha, vous trouverez sans doute que nous l'avons assez copieusement examiné et disséqué pour aujourd'hui, et vous tremblez d'apercevoir les conclusions à perte de vue que

nous pourrions déjà tirer de cette analyse pourtant superficielle et sommaire. Tout d'abord elle suffirait à prouver, même si l'histoire ne nous l'enseignait pas, que ce type a été créé après coup et, comme on dit, *de chic*, par des étrangers plus artistes que théologiens, plus soucieux d'esthétique que d'orthodoxie. Je dirais plus : non seulement, au moment de sa conception, la figure du Maître s'estompait depuis longtemps dans les brumes du passé, et toute donnée iconique précise était perdue sur son compte ; mais, parmi les vapeurs d'encens que le culte de la postérité faisait monter vers sa mémoire en attendant que celle-ci s'incarnât dans son image, il avait déjà pris un caractère surhumain et comme il est écrit « surnaturel » (*lokottara*). Du moins on ne s'expliquerait guère autrement la réussite du coup d'audace par lequel l'école du Gandhâra lui assigna d'emblée une physionomie à part, procédant à la fois et demeurant à égale distance de celle du moine et de celle du dieu. Il en résulte encore que ce type est fait de la fusion d'un double idéal, celui de l'Olympien grec et celui du *Mahâpourousha* ou « grand homme » indien, sans aucun emprunt à la réalité vivante si l'on excepte le détail

du lobe distendu des oreilles : et ceci excuserait en quelque mesure le fait que nombre de ces images ne soient pas exemptes de quelque académique froideur. Enfin, nous comprenons la raison des retouches que les générations postérieures crurent devoir leur faire subir, notamment en ce qui concerne la chevelure. Nous saisissons même par quel mécanisme, en recouvrant uniformément bandeaux et chignon des courtes boucles traditionnelles, leur maladresse a fait pousser tout d'un coup sur le sommet du crâne de leur Maître la bosse dite de *l'oushnîsha*, d'un mot qui ne désignait jadis que la coiffure…

Et ce n'est pas encore tout : que n'aurais-je pas à vous dire sur la diffusion dans l'Inde et dans l'Extrême-Orient, parallèlement à celle des images, du culte idolâtrique du Bouddha ! Mais rassurez-vous : à chaque heure suffit son sujet, et je n'abuserai pas davantage de votre patience. Aussi bien, comme nous le remarquions en commençant, rien n'est plus facile que de constater à quel point la figure du Bienheureux s'est en tout temps et en tout lieu mieux conservée — ou, si vous préférez, moins déformée — que sa doctrine. Je n'insisterai

donc pas aujourd'hui sur la conquête de la Haute et de la Basse-Asie par cet irrésistible propagateur de l'école indo-grecque du Gandhâra. Mais vous ne me pardonneriez point de ne pas vous faire toucher du doigt en finissant à quel point cet art bouddhique se trouve par ses origines voisin de notre art chrétien. Regardez ces deux statues (pl. XII) : celle-là représente le Christ et celle-ci le Bouddha. Celle-là provient d'un sarcophage d'Asie-Mineure et se trouve aujourd'hui à Berlin; celle-ci sort d'un temple ruiné du Gandhâra et est à présent à Lahore. Toutes deux, avec le geste de leur bras droit pareillement drapé dans leur manteau, descendent directement d'un ancêtre commun, à savoir la belle statue grecque du Musée de Latran qu'on appelait l'Orateur et en qui l'on a depuis reconnu un Sophocle. Il n'est pas douteux que, plastiquement parlant, elles ne soient cousines-germaines. L'une est un Christ gréco-chrétien, l'autre est un Bouddha gréco-bouddhique : toutes deux sont au même titre un legs fait *in extremis* au vieux monde par l'art grec expirant.

Après cette suprême expérience, il vous apparaîtra sans doute comme démontré que



Christ Gréco-Chrétien et Bouddha Gréco-Bouddhique.

D'après J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, pl. II.

Musée de Lahore, n° [illegible]

cette figure du Bouddha, qui, nous souriant du fond de l'Extrême-Orient, représente volontiers pour nous le comble de l'exotisme, est néanmoins originairement sortie d'un atelier hellénistique. Telle est du moins la vérité d'aujourd'hui, — je veux dire la conclusion qui se dégage des documents actuellement connus ; et telle sera vraisemblablement, au point où en sont arrivées les recherches archéologiques, la vérité de demain. Convient-il de s'en réjouir ou de s'en plaindre ? Les faits sont les faits, et le plus sage est de les prendre comme il viennent. C'était récemment encore la coutume de triompher bruyamment de l'infériorité artistique des Indiens, réduits à accepter toute faite de la main d'autrui la réalisation concrète de leur propre idéal religieux. C'est la mode à présent, par engouement d'esthéticien ou rancune de nationaliste, de faire payer à l'école du Gandhâra sa manifeste supériorité par un dénigrement systématique de sa plus noble production. Nous nous refusons pour notre part à partager en cette occasion aussi bien le mépris injustifié de l'ancienne critique pour l'inspiration indigène que le dépit mal déguisé de la nouvelle contre la facture étrangère. Ce n'est pas le père *ou*

la mère qui a fait l'enfant, c'est le père *et* la mère. L'âme indienne n'a pas pris une part moins essentielle que le génie grec à l'élaboration de la maquette du Moine-Dieu. C'est un cas où l'Orient et l'Occident ne pouvaient rien l'un sans l'autre. Il serait vain de se complaire de parti-pris et tour à tour dans l'exaltation ou le mépris, soit de l'Europe, soit de l'Asie, alors que l'occasion s'offre si belle de saluer dans le prototype eurasien du Bouddha l'une des créations les plus sublimes dont leur collaboration ait enrichi l'humanité.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME XXXVIII

PAGES

Chalon-s-Saône — Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND 707